

دكتور رشدي فكار

لمحات عن منهجية الحوار والتحدى الأعجازي للإسلام في هذا العصر

- لمحة عن الإطار النظري للمنهجية
والمناهج الرئيسية لعلوم الإنسان
- استقناس المنهجية في الدراسات
الإسلامية وإطارها العملي
والتطبيقي .
- التحدي الإعجازي للإسلام
منهجياً في هذا العصر .

يطلب من
مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين
تليفون ٩٣٧٤٧٠



اهداءات ٢٠٠١

اد. محمود ديارب
جراح بالمستشفى الملكي المصري

دكتور رشدي فكار

لمحات عن منهجية الحوار
والتحدى الإعجازي للإسلام
في هذا العصر

- لمحة عن الإطار النظري للمنهجية
والمناهج الرئيسية لعلوم الإنسان
- استئناس المنهجية في الدراسات
الإسلامية وإطارها العملي
والتطبيقي .
- التحدي الإعجازي للإسلام
منهجياً في هذا العصر .

الطبعة الأولى

رجب سنة ١٤٠٢ هـ - إبريل سنة ١٩٨٢ م

جميع الحقوق محفوظة

الفصل الأول

لمحة عن إطار النظرية
للمنهجية والمناهج الرئيسية
لعلوم الإنسان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لمحة عن الإطار النظري للمنهجية والمناهج الرئيسية لعلوم الإنسان

دون الدخول تفصيلاً في الإطار المرحلي للفكر الإنساني وكيف تنهج عبر العصور ، يمكننا أن نوجز حين تعرضنا لمظاهره الأولى أنها عرفت الالتباس والتغميض بين ما هو إنساني وطبيعي وبين ما هو حي وميت، وبين ما هو دنيوي وآخرى، كما عرفت التخفيف من حدته وسيطرته مرة باسم الروحانية وأخرى باسم العقلانية ، ومن ثم من الخطأ حين تصنيف أنواع المعرفة أن تصنف بطريقة تعسفية أو تحكمية انطلاقاً من معيار العلمية المعاصر، وبالتالي يصبح حكم نسبية العلمية حكماً شمولياً وغائباً رغم قصوره نتيجة لتجده الدائم وتصحيحه لمعطياته أولاً بأول، وإلا فكل ما لا نستطيع استيعابه علمياً يلقى به في محيط الأساطير والخرافات . فإن كانت المدارس الوضعية حددت العلمية كمعيار للمعارف معياراً ثنائياً، بمعنى معرفة علمية ومعرفة ضد علمية، وأدخلت تحت النوع الثاني ليس فقط الأساطير والخرافات وأوهام الفكر وإنما اللاهوت وجوانب المعارف الدينية الغيبية لا الدينية الدنيوية ،

غير أننا نرى أنه من الأولى أن يطرح إطار تصنيف المعارف في أساسه إلى معرفة علمية ، ومعرفة ضدية ، ولم لا ؟ .
معرفة غيرية أى ليست بالعلمية بل ولا تنزل إلى مستوى العلم لتوصف به ، ونعني بهذه المعرفة : النبوة .

من هذا المنطلق يمكن أن نرى بموضوعية تطور الفكر الإنسانى بشقيه فكراً فلسفياً عقلانياً أهل للأرضية العلمية ، وفكراً أسطورياً وخرافياً ووهيمياً استبعد بفضلها . ويأتى النوع الثالث - لا نقول الفكر النبوى وإنما الوحي الإلهى - من خلال حوار السماء لكى يغطى بل ويتجاوز الفكر العلمى فى كل مراحل تطوره لا عن طريقة التنافس فى التجريب والملاحظة ، وإنما فى النتائج والمآل والنظرة التقنية لمصير الإنسان باحثاً عن التعليل وشرح الوجود ومستشهداً بما قدم له عبر حوار السماء والوحي ، وهذا الفكر فى مسيرته العقلانية عرف أقوى مراحل فى الفترة الإغريقية وخصوصاً الفكر الأرسطى ومحاولة إخضاع الشروح والتعاليل للتفكير الرياضى التجريدى المنطلق من مسلمات للوصول إلى نتائج بفضل الاستدلال تحت شعار « إذا » أى بدسيات وتعاريف ومصادرات بفضل الاستدلال نصل بها إلى نتائج ، وسيطر هذا النوع من التفكير الرياضى والمنطق الأرسطى الصورى قرابة عشرين قرناً من تاريخ الإنسانية (من الفترة الإغريقية حتى العصر الحديث الأوروبى فى بداية النهضة) .

بالنسبة للفكر الإسلامى يعيننا كتهيج له أن نحدد خصائصه
فيما يلي :

خصائص الفكر الإسلامى :

من الخطأ أن يستبعد الفكر الإسلامى منهجياً من إطار التقنين
العقلانى لتهيج الفكر، بمعنى من الخطأ أن نصف الفكر الإسلامى
فى مراحل الماضيه بأنه فكر لم يعرف التهيج، كذلك من الخطأ أن
نحكم على هذا الفكر منهجياً بما اكتسبه هذا المنهج من عطاء فى
هذا العصر .

الفكر الإسلامى إذن، حينما نطرح إشكالية تهيج تحت شعار
مجازية المنهج، أو المنهج باستعماله المجازى أو الاصطلاحى كمفهوم
عام، أى طريقة تصرف ما فكرياً أو فعلاً . من هذه الزاوية يمكننا
إدخال التهيج العام للفكر الإسلامى فنصف محدثين أو فقهاء أو
مؤرخين بالمنهجين، أو ننعمهم بنعت المنهج، فنقول مضيفين إلى
المدرسة أو المفكر أو الفقيه كلمة أو تعبير منهج : منهج المعتزلة،
منهج الغزالي، منهج ابن خلدون، أو مناهج المفسرين، أو مناهج
المحدثين . . أو مناهج الفقهاء ولكن بتعبير مجازى .

وكان يغلب على هذا التهيج « طابع الكم » أى تراكم المعرفة،
حيث جمع المعلومات واكتساب المعارف كانت آنذاك مشكلة
لعدم وجود النشر ووسائل التوصيل كالمجلات والصحف والطباعة
إلى آخره . وكانت الوسيلة لاكتساب المعرفة هى التلمذ أو قراءة
مخطوطات الآخرين أو النقل أو التلقين والنقل .

ومن هنا كان الاعتزاز بتعدد صفات المفكر؛ فيوصف بأنه طيب وفلكي إلى آخره، كذلك من خصائص تهيج الفكر الإسلامي الاستشهاد والتمهيش وشروح المتون وتعدد الرؤية والإسناد إلى جانب خصائص أخرى نوعية تختلف من مفكر إلى آخر .
ولا جدال أن هذا الفكر الإسلامي، رغم عطاء المنهج مجازياً، لم يقن بعد بالتقنين التخصصية المعمقة كما هو الحال الآن .
هذا الفكر أعطى الكثير بل وشكل أرضية تعتبر بمثابة انطلاق أو أصول للنهضة الأوروبية العلمية الحديثة في عقلانياتها وإن كانت قديمة في مصادرها .

مع العصر الحديث، أو العصور الحديثة والمعاصرة، بدأ التهيج الفكري وهو يرتكز أساساً على العقلانية، يكتسب من التقدم العلمي لينضج، وبدوره يكسب العلوم مزيداً من النضج، ولا يمكن إغفال (كمجرد مثال) الكرتازيانية (منهج ديكارت) في بلورة المفهوم الفلسفي للمنهج باعتبار أنه مسيرة عقلانية بغية الوصول إلى الحقيقة أو إلى المعرفة أو البرهنة على الحقيقة .

ولقد ارتكز المنهج علمياً على هذه المسيرة ليجعلها عقلية بمعنى أكثر ارتباطاً باللموس في واقع الطبيعة والإنسان ويهدف ما قد يمكن معرفته من برهنة أو وصف أو تعليل أو استنتاج أو تخريج .

هذه المسيرة العقلية تعتمد على التجريب من ناحية وعلى الملاحظة المباشرة وغير المباشرة من ناحية أخرى ، فهو حيناً نقارنه بالمنطق الصوري وما حوله من تفكير رياضي تجريدي

سابق له نلاحظ أن التفكير الرياضي العقلاني : تجريدي صوري يعتمد على الاستدلال انطلاقاً من فرضية « إذا » بدورها كأرضية للمسلمات ، من المسلمات سواء أكانت بديهيات أو تعاريف أو مصادرات عن طريق الاستدلال تستخلص النتائج ، بينما المنهج العلمي لا يعتمد على الاستدلال وإنما على التجريب والملاحظة المباشرة وغير المباشرة ، ولا ينطلق من « إذا » وإنما من « لماذا » إلى جانب أن المنهج العلمي لا يعتمد على مسلمات بل كثيراً ما يطرحها للتعليل .



مسيرة المنهج العلمي :

هي مسيرة هادفة عقلية تتحرك في تسلسل منطقي من الأعم إلى الأنخص ، ومن الأبسط إلى الأعقد ، سواء في طرح المسائل أو في القضايا أو المشاكل المعقدة أو في الإشكاليات أو في الظواهر المدروسة وحيناً نقول «مسألة» نغني بها مجرد تساؤلات مطروحة . هذه التساؤلات المطروحة حيناً تتطلب حكماً أو حلاً فهي قضية ، وحيناً تصعب القضايا أو تطرح بهدف الحل والحكم من خلال البحث العلمي تصبح (مشكلة معقدة) وبدورها القضايا والمشاكل حيناً لا يصعب فقط حلها ، وإنما يشك فيه لتعده أو استحالة أو يطرح فلسفياً هنا تصبح إشكالية .

أما الظاهرة : فتعني علة ومعلول (سبب ومسبب) وكما أن هناك ظواهر معاشة في الواقع الإنساني هناك ظواهر طبيعية

مجسدة وملموسة وقابلة للسيطرة عليها بعد عزلها معملياً أو مخبرياً بهدف التجريب .

والمنهج : بدوره استفاد من التطور العلمى فى العصور الحديثة والفترة المعاصرة بقلر ما استفاد العلم من تطور المنهج ، ولقد أدى هذا التطور المضاعف أو المزدوج إلى تعدد المناهج بتعدد التخصصات والمعارف العلمية وبالتالي يمكن أن نصنف المناهج أساساً إلى صنفين :

١ - مناهج علوم الطبيعة . ٢ - مناهج علوم الإنسان .
وحيثما نحدد مفهوم علم ، من الخطأ تلخيصه فى تعريف محدود وإنما من الأفضل أن يرى العلم كدراسة وصفية تحليلية تخرىجية لظواهرات أو قضايا أو مشاكل أو إشكاليات بهدف الوصول إلى نتائج تتجسد فى شكل قوانين وذلك فى علوم « الطبيعة » من خلال التجريب معملياً أو مخبرياً، أو نتائج نستقى منها كيفية الظاهرة أو القضية كآليات وعوامل مهيئة للسببية والوصول إلى اكتشاف مدى الانتظام والتكرار فى السبب والمسبب وهذا بالنسبة لعلوم الإنسان ومن ثم « فالعلم » لا يكتفى بمجرد الوصف كما أن العلم لا يتحرك فى غيبة المنهج، وأخيراً العلم يحل محل تسلط الانطباعية فى الأحكام والحلول حيثما يربطها بقوانين أو بعليات واقعية .



العلوم الطبيعية منهجياً :

باختصار يمكن أن تلتقى فى أساس (أو قاسم) مشترك لمناهجها وهو ما يعرف بمبدأ التعميم بمعنى أن فى علوم الطبيعة يتصدر

التجريب على ظواهر من خلال أسس مسبقة لاكتشاف قوانين تصوب هذه الأسس أو تخطئها أو تحولها إلى مستوى آخر أو تعيد النظر فيها بطريقة أو بأخرى وذلك من خلال تحديد الظاهرة بعد عزلها أى وضعها فى المخبر أو المعمل ثم تحديد الأسس كمبادئ للتجريب على الظاهرة ، ثم فى حركة أخيرة تعميم هذه المبادئ على بقية الظواهر المثيلة حينما يتأكد صوابها أو صحتها أو رفضها والتخلي عنها حينما يتأكد بالتجريب ما فيها من خطأ ، ولكن كل علم من علوم الطبيعة يخرج هذا المبدأ التعميمى حسب معطياته وإمكانياته ومتطلباته ، وهكذا تتعدد المناهج بتعدد العلوم وإن كانت فى جملتها تعطى أولوية للتعميم من خلال التجريب .

أما علوم الإنسان أو العلوم الإنسانية فتحت هذه التسمية يمكن أن نضع مسميات معادلة أو فرعية أو نوعية حسب الهدف كمعادلة العلوم الاجتماعية بالعلوم الإنسانية باعتبار الهدف، أى حينما تركز العلوم على إبراز إنسانية الإنسان تصبح التسمية « علوم إنسانية »، وحينما تعطى أولوية لما هو مجتمعى تكون « علوم اجتماعية » . (كمثال) التاريخ أو علم النفس : فمثلا التاريخ حينما يكون الهدف منه السيرة ككتب الوفيات والأعيان لدينا ، يكون من العلوم الإنسانية ، وحينما يهتم بالأفعال والأحداث والوقائع المشتركة يصبح من العلوم الاجتماعية كالتاريخ الاجتماعى ، ومثال علم النفس حينما يكون فردى فهو من العلوم الإنسانية ، بينما علم النفس الاجتماعى يعد

من العلوم الاجتماعية، فالعلم لم يختلف وإنما اختلف الهدف، فالأول هدف الإنسان كفرد، والثاني هدف الجماعة كمجتمع، والبعض يعزى هذا التمايز إلى خلفية أيديولوجية فنجد « الأيديولوجية الليبرالية » تميل إلى تسمية علوم إنسانية بينما الأيديولوجية الماركسية والاشتراكية بصفة عامة تميل إلى تسمية علوم اجتماعية وكلا التسميتين يغطي موضوعاً واحداً وهو « دراسة الإنسان في المجتمع » أحدهما يعطى أولوية في الدراسة للمجتمع على الإنسان فتسمى علوم اجتماعية، والآخر يعطى أولوية في الدراسة للإنسان على المجتمع فتسمى إنسانية، أي التسميتين أعم من الأخرى وأيهما أصبح منهجاً؟ من حيث الأعم والصلاحيية حينما نحتكم موضوعياً في تقنين التسمية للمسيرة التاريخية والعلمية الأولى نجد تسمية إنسانية أعم باعتبار الاجتماعية وسيلة من وسائل تحقيق الإنسانية، وبعبارة أدق « الإنسانية » حينما ترقى بإنسانيتها إلى القمة تصبح إنسانية اجتماعية لا فردية وكذا « الاجتماعية » حينما تتخذ كهدف لها إبراز أصالة الإنسان إلى جانب عطاء المجتمع تصبح بدورها متمتعة بصلاحيية تستحق أن تبرز من خلالها علة وجودها كتسمية اجتماعية، أما بقية التسميات أو المسميات كعلوم اقتصادية وعلوم قانونية وعلوم سياسية وعلوم لغوية فهي مسميات نوعية أو فرعية، وفي هذا الإطار، العلوم الإسلامية تأتي كسمى إنسانى اجتماعى تركز أساساً على مصادر محددة لتحقيق هدف محدد، أما المصادر فهي الكتاب والسنة وما تلا ذلك من تطور اجتهادى على ضربيهما في

مختلف فروع المعرفة وكهدف تحقيق رسالة الإنسان على ضوء
وهدى تعاليم السماء وهكذا ترى أن العلوم الإسلامية هي علوم
إنسانية اجتماعية سواء في ذلك العلوم الشارحة كالتفسير والأحاديث،
أو العلوم المهمة بالتطور الحضارى للإسلام كبشر، أو للعلوم
المهمة بلغة القرآن كنحو وصرف وبلاغة إلى آخره.. وحتى نصنف
مناهج العلوم الإسلامية انطلاقاً من تصنيف مناهج العلوم الإنسانية
سوف نعطي باختصار عرضاً عن أهم مناهج العلوم الإنسانية
الاجتماعية ثم كيفية الانتفاع بها وتطبيقها على العلوم الإسلامية
ولنبداً بتصنيف هذه المناهج الرئيسية للعلوم الإنسانية .



رغم التعدد النوعى فى استعمال مناهج العلوم الإنسانية المراد
تطبيقها فى الإسلاميات، هذا التعدد الذى جاء كنتيجة لمتطلبات
كل علم بمقتضياته ومعطياته، يمكن أن نجمل أساساً فى مناهج
ثلاثة رئيسية .

مناهج علوم الإنسان :

المنهج التاريخى : وهو أبسط المناهج استعمالاً كطريقة
بحث إن لم يك أساسها وفى نفس الوقت أهمها من حيث التطبيق .

— ما هو المنهج التاريخى باختصار ؟

المنهج التاريخى يمكن أن نصفه أو نقسمه إلى قسمين من حيث
الاستعمال .

أولاً : المنهج التاريخي كطريقة بحث ،

ثانياً : المنهج التاريخي كقدرة شرح .

أما كطريقة بحث فهو يستعمل في كل العلوم دون استثناء بما في ذلك تاريخ العلوم الطبيعية حينما تطرح العلوم الطبيعية نظرياً في تطويرها التاريخي لا تجريبياً أو مخبرياً، وحينما نقول طريقة بحث نعني بذلك تبنى مبسط لحركة التاريخ في كل الظواهر الإنسانية والطبيعية ونعني بحركة التاريخ الثلاثية التي يمكن أن نبسطها من باب التقريب في تساؤلات ثلاثة مرحلية :

(١) كيف نشأ ؟ (٢) كيف تطور ؟ (٣) كيف آل ؟

بمعنى أى ظاهرة تخضع في بحثها للمراحل الثلاثة ، كيف نشأت الظاهرة ثم كيف تطورت ، ثم كيف آلت ، أى ما هي النتائج والآثار التي ترتبت عليها بعبارة مبسطة ولد، ثم شب، ثم شاخ وتفرع .

أما المنهج التاريخي كقدرة شارحة : وهو خاص بالدراسات التاريخية فيمكن أن نميز فيه بين مستويات ثلاثة للشروح التاريخية .

المستوى الأول : وهو الأبسط في دراسة التاريخ هو مستوى

«منهج المؤرخ» وهذا المنهج يعتمد على كيفية الاحتفاظ بالتسلسل والاسترسال للأفعال أو الأفكار عبر التاريخ فهو «منهج رصدى» يجتهد في أساس كتابة التاريخ وتأريخه لا استجوابه وربما يلجأ المؤرخ في كتابة وتسجيل التاريخ لعقائديته سواء أكانت شخصية أو انتهائية سلالية ، أو فكرية ، أو بيئية ، أو التأثير بالآهواء

والمعطيات الشخصية، وكثيراً ما يشخص المؤرخ التاريخ. وحين
سرد الوقائع والأحداث قد يلجأ المؤرخ كما أشرنا للاحتفاظ
بالربط إلى الإنشاء والأسلوب الروائي الذي لا علاقة له بالتاريخ
مثال :

أن يأتي بالنسبة لفترة من حياة عالم أو مفكر أو علم من الأعلام
أو من حياة أمة أو عصر من العصور أو حياة مدرسة من المدارس
الفكرية فلا يجد ما يسجله من وقائع أو أحداث ، وهنا يغطي
الفترة المعنية انطلاقاً من أهواءه أو تذوقاته أو انتمائه فيمدح إن
أحب ويسئ إن كره . ويحتزل إن كانت لا تعنيه، ويتوسع
إن كانت الفترة تعنيه

أما المستوى الثاني : وهو منهج « عالم التاريخ » وهو منهج
في الشرح يتجاوز منهج المؤرخ إذ لا يكتفي بكتابة وسرد الوقائع
والأحداث أو الأفكار بهدف الربط والاحتفاظ بالتسلسل والاسترسال
ولنما يستجوب التاريخ إما مباشرة في حالة المعاصرة، وإما تاريخ
المؤرخين بعد أن يخضعه لمقاييس علمية في التاريخ، ويمكن أن
نلخصها في ثلاث :

١ - تعدد المصادر والمراجع ، ومن ثم لا يكتفي بمصدر
أو مرجع واحد مهما كانت الثقة فيه ، ويقارن بين المصادر
والمراجع ونعني « مصادر » ما كتب في الحدث أو الواقعة، ونعني
« بالمراجع » ما كتب عنها . (مثال لذلك: الغزالي) : ما كتبه الغزالي

يعتبر « مصادر » وما كتب عن « الغزالي » بعد ذلك يعتبر « مراجع » .

٢ - الاحتكام للعوامل المتعددة في إعادة صياغة الواقع التاريخي فعلاً أو فكراً .

وهذه العوامل منها العامل الاقتصادي والسياسي ، والعامل الديمغرافي، والعامل الديني والتربوي ، والعامل النفسي.. إلى غير ذلك من العوامل . .

٣ - وضع الوقائع والأحداث التاريخية في بيئتها بإعادة صياغتها في حاضر أصبح ماضياً بدوره وذلك برصد مالا يتكرر من الوقائع والأحداث، ومن ثم فهذه عالم التاريخ هو تصحيح التاريخ وغربلته مما علق به من تغميض المؤرخين وتذوقاتهم وانتماءاتهم ، أي الحد من « تاريخانية المؤرخ » .

أما المستوى الثالث من المنهج التاريخي في الدراسات التاريخية. فهو الخاص « بفلسفة التاريخ ». ويأتي أساساً كتنهيج بعد تأريخ التاريخ ثم علمية التاريخ (أي تصحيحه والاحتفاظ بما هو ثابت منه) ومنهج فيلسوف التاريخ حينئذ هو تحليل الوقائع والأحداث الصحيحة (وقد حدث أن البعض قام بفلسفة لتاريخ لم يخضع لعلمية التأريخ بمعنى فلسفة تأريخ المؤرخ لا علم التاريخ مثال «كارل ماركس» في بعض مناحيه لأن علم التاريخ طرح في الفكر الغربي انطلاقاً من النصف الأخير للقرن التاسع عشر بينما نجده

في الحضارة الإسلامية العربية طرح منذ ابن خلدون وهكذا نلاحظ
أن هناك مرحلة بين نهج التاريخ بيد المؤرخين أو عن طريق
المؤرخين، ونهج ما أرخه المؤرخون عن طريق علمية التاريخ.
وقد حددت خصائص هذه العملية ثم يأتي في مرحلة لاحقة دور
فيلسوف التاريخ ليعمل ما ثبت من الوقائع والأحداث أو ما ثبت
من الفكر التاريخي كانعكاس للوقائع والأحداث (مادية التاريخ)
بمعنى محاولة لاستنباط نتائج من تحليل الحدث أو الوقائع التاريخية
للتنبؤ بمآلية التاريخ ، كفعل لا كفكر، وإن كنا نميل إلى العطاء
الشامل بين الفعل والفكر التاريخي كمؤثر ومتأثر دون ترجيح أو
أولوية حتى لا يعتبر الترجيح بمثابة ميّت أديولوجي في البحث العلمي.



وفي الدراسات الإسلامية يمكننا أن نستفيد من هذا المنهج
التاريخي بمستوياته الثلاثة كمنهج لتسجيل التاريخ (المؤرخ)
واستجواب التاريخ (عالم التاريخ) أو تحليل التاريخ (فيلسوف
التاريخ) .

أما كيفية التطبيق في الدراسات الإسلامية فيمكن أن يغطي الإطار
الحضاري للمجتمع الإسلامي منذ النشأة حتى اليوم، كذلك يمكن
لهذا المنهج أيضاً أن يستفيد من المنهج السوسيولوجي والمنهج التحليلي
غير أننا قبل أن نطرح المنهج السوسيولوجي وكيفية الاستفادة منه
في الدراسات الإسلامية يمكننا بإيجاز أن نقدم الحركة المشتركة بين

مناهج علوم الإنسان (لا علوم الطبيعة) وهى المناهج التى يمكن استعمالها فى الإسلاميات، ونعنى بالحركة المشتركة لهذه المناهج مع التنوع حسب كل منهج : حركة التوثيق، بمعنى كل منهج قبل أن يستعمل كقدرة شارحة ومفسرة ومخرجة للقضايا موضع البحث لابد من مادة موثقة بوسائل متعددة ، إجمالاً نلخصها فى مستويين :

١ - التوثيق المكتبى . ٢ - التوثيق الميدانى .

أولاً - التوثيق المكتبى (١) :

يعنى «التوثيق المكتبى» جمع كل المعلومات التى لها علاقة بموضوع البحث، مصادر أو مراجع أو إحصائيات أو حتى وثائق تقنية (التسجيلات والأفلام الخ) أما مراحل التوثيق وكيفية تبنيها فعادة يبدأ بالمصادر ونعنى « بالمصادر » ما كتب فى صلب الموضوع أو معاصراً له ، « والمراجع » : ما كتب عن الموضوع .. هذا بالإضافة إلى الإحصائيات إذا كان الموضوع له طبيعة إحصائية إلى جانب الوسائل التقنية إذا كانت تفيد فى توثيق الموضوع مكتبياً .

وحيثما نطرح قضية المصادر والمراجع تأتى كيفية الاستغلال لهذه المصادر وهذه المراجع ، هل يبدأ بالسابق تاريخياً ثم التالى أو الأكثر قرباً من الموضوع أو الأكثر شمولاً ؟ ..

كبدأ عام ، يبدأ الباحث بقراءة أشمل وأعم المصادر ثم بقية المصادر ثم أشمل وأعم المراجع ثم بقية المراجع إلا إذا كانت طبيعة البحث تملئ

(١) التوثيق المكتبى يساوى ملاحظة غير مباشرة .

عليه التسلسل التاريخي للمصادر كتحقيق المخطوطات : وبعد
التوثيق المكتبي يأتي التوثيق الميداني ، وسوف نحدد الاستفادة منه :
في المناهج الثلاثة : (١) التحليل (٢) التاريخي (٣) السيشيولوجي :



ثانياً - التوثيق الميداني (١) :

أولاً: بالنسبة للمنهج التاريخي محدود الاستعمال بمعنى أنه
المؤرخ أو عالم التاريخ أو فيلسوف التاريخ غير مطالب بإجراء
تحقيقات ميدانية في عين المكان، وإنما يعتمد على وثائق تاريخية
أو محفوظات (أرشيف) ولكن من الممكن للمؤرخ أو عالم التاريخ
أو فيلسوف التاريخ أن يستطلع الوقائع والأحداث في عين المكان
معنى يستجوب الآثار الباقية، فمن يدرى قد توخى إليه عما يدعم
التحليل أو يبرز جوانب من المناقشة للحدث أو الواقعة دون الخروج
على ما تعنيه الوثائق، ومن ثم فالتحقيق أو التوثيق الميداني أقل
استعمالاً في المنهج التاريخي كأرضية من التوثيق المكتبي الذي يعتبر
هو الأساس بينما في المنهج التحليلي نجد التوثيق المكتبي يتصدر ولكن
بوسائل متعددة (المصادر والمراجع والإحصاءات والأرشيفات
الخ) ولكن يمكن اللجوء إلى التوثيق الميداني حينما تكون الظواهر
أو القضايا موضع البحث قابلة لهذا التوثيق الميداني، مثال ظاهرة
الجريمة في القانون الجنائي والانحراف أو ظاهرة البيع والشراء في
القانون التجاري كل هذه ظواهر يمكن القيام باستطلاعات ميدانية
حولها فحينما نكون بصدد دراسة في القانون الجنائي عن الجريمة

(١) التوثيق الميداني يساوى ملاحظة مباشرة .

أو الجنوح علينا أن نترنل إلى ميدان الجريمة أو الجنوح ونستعمل وسائل البحث الميداني ونستحدد ما فيما بعد (الصنف الاستثنائية المقابلات..الخ) وفي ظاهرة التشغيل يمكن أيضاً بعد دراسة قانون العمل، النزول إلى المصنع للقيام ببعض الاستطلاعات الميدانية وحتى في (العلوم اللغوية) يمكن إلى جانب التوثيق المكتبي استعمال البحث الميداني أي بعد أن تقوم بتوثيق البحث اللغوي مكتبياً نترنل إلى المنطقة موضع الدرس للتعرف على استعمال اللغوي، وكذلك في الاقتصاد يمكن بعد التوثيق المكتبي النزول إلى عين المكان لإجراء استطلاعات ميدانية تكملة لتوثيق البحث ..

وفيما يعني الدراسات الإسلامية على مستوى الحركة التوثيقية العمودية للمنهج (أي التوثيق قبل اختيار المنهج الشارح) . نرى أن الدراسات الإسلامية تركز من خلال المنهج التاريخي والتحليلي على التوثيق المكتبي أساساً (بمعنى المصادر والمراجع أي (الكتب . والمخطوطات والمجلات والأرشيفات الخ) إلى جانب الإحصائيات وإلى جانب التوثيق التقني (المسجلات . الأشرطة . الأفلام ..الخ) أما فيما يعني التوثيق الميداني في الإسلاميات يمكن الانتفاع به في العلوم اللغوية دراسة اللهجات كما يمكن في البحوث الاقتصادية والانثروبولوجية، ويتصدر البحث الميداني أو التوثيق في عين المكان في الدراسات الإسلامية السيسولوجية، وهنا نصبل إلى المنهج الثالث، وهو المنهج السيسولوجي وكيفية استعماله

والاستفادة منه في الإسلاميات وهو المنهج الثاني من المناهج الرئيسية الثلاثة التي يمكن أن ينتفع بها في الدراسات الإسلامية .



المنهج السيئولوجي وكيفية استعماله في الإسلاميات

أولا — ما هو المنهج السيئولوجي :

المنهج السيئولوجي من المناهج الحديثة على مستوى الشروح الشمولية للواقع المجتمعي وهو يتحرك في إطار نماذج كيفية لا متصلة، تعتمد في شرحها على اتجاه من اتجاهات ثلاثة . وحينما نقول « نماذج » نعني مجموعة بشرية على أرض في مكان محدد وزمان محدد ، وبالتالي فالنماذج السيئولوجية لا بد وأن تكون ملموسة في الواقع، وحينما نقول « نماذج كيفية » نعني دراسة هذه النماذج كمجموعة بشرية أو جماعات أو طبقات أو أسر أو مجتمع عام على مستوى الوظائف والعلاقات والبنىات لا على مستوى الكم والصياغة، بمعنى أن « الديموغرافية » أو علم السكان أيضاً يعتمد على نماذج ولكن كمية لا كيفية، بمعنى دراسة الجماعات أو التجمعات أو المجتمع من حيث الحجم والكم لا من حيث الكيف والعلاقة والبنىات .

فالدراسات الديموغرافية (مرفولوجية) — أي الصياغة والشكل، بينما الدراسة السيئولوجية (فيزيولوجية) — أي الوظائف والبنىات، وعادة الدراسات السيئولوجية لا تتحرك على مستوى فرد وإنما على مستوى علاقة إنسان بإنسان . هذا المنهج السيئولوجي يشترك

مع المناهج الأخرى في المستوى الأول من التوثيق المكتبي كحركة عمودية للمنهج فهو كالمهج التاريخي والمهج التحليلي يعتمد في البداية على الملاحظة غير المباشرة ، أي التوثيق المكتبي ، ولكنه ينفرد عن المنهجين السابقين بارتكازه على البحث الميداني وسوف نحدد باختصار فيما يلي :

المهج السيوسولوجي يتحرك أولاً من خلال نمذجة (تيولوجي) للواقع الاجتماعي ، ثم نمذجة كيفية لا متصلة ترتكز على شروح شمولية يمكن أن تختصر في اتجاهات رئيسية ثلاثة :

أولاً : شروح بنوية وظيفية :

ثانياً : شروح جدلية مادية (دياكتيكية) .

ثالثاً : شروح دياكتيكية أمبريقية (واقعية) .

ولكن قبل أن نوضح خصائص هذه الشروح الثلاثة للمنهج السيوسولوجي نشرح ماذا نعني بنمذجة كيفية لا متصلة «نمذجة» أي جماعة بشرية من أصغر وحداتها وهي علاقة إنسان بإنسان أو أسرة أو تجمع أو جماعة أو طبقة وهي أقوى الجماعات أو مجتمع عام (أي دولة) على أن تحدد هذه الجماعات مكانياً وزمانياً ، ونعني بذلك دراسة العلاقات الفيزيولوجية لهذه النمذجة (أو هذه العلاقة) ونعني بتعريف وهي « العلاقات المنصبة على جوهر الجماعة ووظائفها » . لا العلاقات المورفولوجية ونعني بها

علاقات الصياغة والشكل ، أى كم الجماعة الديموغرافيا (علم السكان) . بمعنى أن الديموغرافيا والسيكولوجيا كلاهما يدرس الجماعة (المجتمع) غير أن السيكولوجيا تدرس الجوهر بينما الديموغرافيا تدرس الشكل والصياغة مثال الدراسات الفيزيولوجية : السلوك ، المواقف ، الأدوار ، القيم ، الأفكار ، اللغة والرموز ، بينما العلاقات الديموغرافية (مورفولوجية) مثال الجنس : مذكر ، مؤنث . والشكل : طفل ، شاب ، شيخ .. الحالة : مطلق « أعزب ... إلخ .

أما تعبير « لا متصلة » بمعنى دراسة الجماعة أو المجتمع لا كتسلسل متصل وإنما كواقع فوري له خصائص ، ومن ثم تحدد العلاقات بوضوح بين التاريخ والسيكولوجيا ، فإن كان تعبير (كينى) رفع الالتباس بين الدراسات المنصبة على مورفولوجية الجماعات والأخرى المختصة بفيزيولوجيتها ، فتعبير (لا متصل) يرفع الالتباس بين التاريخ والسيكولوجيا .

فالتاريخ يدرس نماذج كيفية ولكن فى إطار متصل لابد وأن تكامل غايته مع بدايته بينما « السيكولوجيا » لا تنظر إلى هذا التسلسل بمنظار هدف وإنما تطرحه فقط فى عرض النشأة للظواهر موضع البحث ، وهكذا نرى أن الدراسات السيكولوجية رغم تكاملها مع العلوم الاجتماعية الأخرى إلا أنها تمتاز بهذا المنهج الذى يعتمد على نمذجة كيفية لا متصلة للمجتمعات البشرية

ومن ثم بعد أن يتحرك المنهج عمودياً في الحركة المشتركة بين العلوم الإنسانية وهي حركة التوثيق المكتبي أولاً ، ثم الميداني والسياسيولوجيا تعطى له أهمية قصوى كما ذكرنا ، بعد هذه الحركة العمودية للتوثيق والخاصة بجمع المعلومات حول الموضوع المعنى بالبحث تأتي الحركة الأفقية المتمايزة في المنهج السياسيولوجي وهي حركة الشروح (كيف يشرح) فبعد تحليل وتبويب المعلومات المجموعة حول الموضوع تبنياً لأسس البحث العلمي في التحليل يمكن أن نبسطها فيما يلي :

بعد تصنيف وتبويب المعلومات وتحليل المحتوى انطلاقاً من تادلات محددة له تأتي الشروح كيف تشرح الاشكالية في المنهج السياسيولوجي ؟ من المعروف أن المنهج السياسيولوجي كطريقة بحث وقدره شارحة حينما يتصدى للمجتمع بالدراسة والبحث يعبر مراحل ثلاث أو يكتفى بمرحلة أو مرحلتين حسب إمكانيات الباحث، ولكن الدراسة الأكمل هي التي تشتمل على المراحل الثلاثة :

الأولى : المرحلة الوصفية : أي الاكتفاء بوصف المجتمع أو موضوع الدراسة ونسبها المرحلة السياسيوجغرافية ، وقد تتجاوز المرحلة الوصفية إلى المرحلة التعليلية بمعنى تحدد العوامل المهيئة للسببية من عوامل نوعية رئيسية أو ثانوية كالعامل الاقتصادي والسياسي والديموغرافي والديني والتربوي والنفسي إلى غير ذلك . وتسمى هذه المرحلة : المرحلة الاتيولوجية (السببية) ،

أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة التخرج وفيها يجاب على التساؤلات موضع الاشكالية أو تعطى النتائج ، ويلاحظ أن فاعلية المنهج السييسولوجي مرتبطة بمدى تحديد (الاشكالية) بمعنى يصعب على السييسولوجيا أن تجيب بعقوبات أو بتعميم وإنما كعلم تطبيقي ميداني يجيب على تساؤلات محددة بإجابات محددة ، وهكذا بقدر ما تحدد النمذجة مكانياً وزمانياً وتطرح الاشكالية لها بقدر ما ينجح المنهج السييسولوجي في إعطاء نتائج .

أما الحركة الشارحة وقد حددناها في البداية باتجاهات ثلاثة :

الأول : الاتجاه البنيوي الوظيفي .

الثاني : المادى الجدلي (الديالكتيكي) .

الثالث : الديالكتيكي الأمبريقي (الواقعي) .

سوف نبدأ بالشروح البنيوية الوظيفية؛ لنكمل بالشروح المادية الجدلية، ثم نهي بالديالكتيكية الإمبريقية .

« الشروح البنيوية الوظيفية » : هي أساساً تعطى أولوية لشبكة العلاقات الاجتماعية كفعل وردود فعل ومن خلال قياس العلاقات وتحديد طبيعة الوظائف من حيث وسيلة الوصول للهدف وتحديد الهدف ومدى التكيف معه ومدى الإبقاء على أصالة المنطلق إلى جانب الاهتمام بما هو فوري واستبعاد ثقل التاريخ في الشروح بمعنى الحد من تأثير الخلفيات والتناقضات

التي لا ترى في مظهر العلاقات وطبيعتها ، وعادة تركز الشروح
البنوية الوظيفية على الإحصاء في قياس العلاقات وتستعمل وسائل
التوثيق المباشر وغير المباشر التي أشرنا إليها سلفاً .

بالنسبة أيضاً لهذه الشروح البنوية الوظيفية يمكن أن تطبق
ببساطة وتأتي بنتائج ملموسة في المجتمعات المتقدمة حيث إمكانية
قياس العلاقات وتحديد البنيات والوظائف ، دون خلفيات إلى
جانب سهولة الإحصاء وإمكاناته المتعددة بينا الوضع يختلف
فيما يعنى المجتمعات الفتية (النامية) حيث هناك ثقل ملموس
للتاريخ ممثلاً في التقاليد والعادات والأعراف والقيم المتوارثة
إلى جانب صعوبة الإحصاء وبالتالي صعوبة قياس العلاقات
الاجتماعية موضوعياً حيث تتحكم الخلفيات بالاضمراء وهكذا
نرى أن الشروح البنوية الوظيفية بقدر ما تحقق من نتائج ملموسة
وسريعة في المجتمعات المتقدمة بقدر ما تتوعدك وتصبح محدودة
العطاء حينما تطبق في مجتمعات يبرز فيها ثقل التاريخ وجلور
الماضي وتتحكم فيها التناقضات والخلفيات .

وهكذا نرى أيضاً أن الشروح البنوية الوظيفية من الناحية
السياسيولوجية مشروطة بخصوصيات لا بد وأن تتوفر حتى تأتي
بنتائج ملموسة .

وكما أن البنوية الوظيفية تطبق في الشروح السياسيولوجية .

تطبق أيضاً كاتجاه نفسى وكاتجاه فلسفى ، وخصوصاً كمنهج فى اللغة، وعليه فن الخطأ التعميم فى صلاحية الشروح البنيوية الوظيفية، فهى إن كانت تعاني من القصور فى شرح البنيات الاجتماعية المتوعدة والى تتحكم فيها الخلفيات والتناقضات وثقل التاريخ ومبنياته ، فهى كشروح لغوية أو نفسية أو فلسفية يمكن أن تطبق شريطة التعرف والاستيعاب العمق لها إلى جانب التعرف والاستيعاب العمق لما تطبق فيه .

أما الشروح « الجدلية المادية » ومدى إمكاناتها سيولوجياً فهى باختصار تعنى شروح ترتكز على الأنسقة التاريخية معللة لها من خلال الفعل التاريخى لا الفكر ، فهى إلى حد ما اجتهدت معمق فى فلسفة التاريخ يهدف إلى إبراز العامل المادى وخصوصاً الاقتصادى كقوى وعلاقات للإنتاج تحدد نمطه . هذا النمط بدوره على شريطات وأوضاع ليس فقط على الواقع الاجتماعى وإنما على الوجدانى والفكر ، ومن خلال حركته كتناقضات موضوعية يؤول إلى نمط آخر بالضرورة والالتزام يتمتع بوعى الحركة التاريخ بما يجعل حركته حتمية ، ومن ثم « فالجدلية المادية » تعطى أهمية للتاريخ لتستوحى منه بعض النبؤات الحتمية ومستقبل الإنسانية. والجدلية المادية جاءت كمنهج نتيجة للاجتهادات الفلسفية تبلورت مع «هيجل» الذى نحا بها منحى فكرانى لا مادى وبالتالى جاء الجدل لديه عقلاً يتحرك ككينونة وتقيض ومال فى إطار فكرانى مثالى :

. ومع «كارل ماركس» ودراساته في إليسار الهينجلي تبنى «كازل ماركس» حركة معاكسة لهيجل أو . كما قال رأى الديالكتيك أو الجدل يمشى على رأسه وقدماه إلى أعلى فردة إلى وضعه السليم حيث احتكم في حركة الديالكتيك لمادية التاريخ (أى الفعل التاريخي) (الواقع والحدث) وعلى ضوء هذا الواقع أو الحدث التاريخي تحدد الأوضاع والأفكار والوجدان المجتمعي وليس العكس .

وحالياً الشروح الجدلية المادية بعد أن تحركت في أرضية ماركسية بدأت تبناها بعض المدارس السيولوجية بالنسبة لشرح المجتمعات ذات الجذور التاريخية متقدمة أو فنية بتناقضاتها وخلفياتها وميقاتها .

بقى الديالكتيك الأميريقي (أى الواقعي) وهو لا ينطلق من ميقات كما هو الحال في الجدلية المادية . تركز على البنيات والصراع الطبقي وأولوية العامل الاقتصادي وأنماط الإنتاج والاحتكام لفلسفة التاريخ وإنما تعطى أولوية للواقع دون ميقات وهكذا يمكن أن نحدد خصائص الجدلية الإميريكية (الواقعية) بأنها تنطلق من تحديد الوسط يعنى الإطار الجغرافى والديموغرافى (*écologie*) علاقة الإنسان بالأرض — ثم ما يترتب على ذلك من علاقات على ضوء تعود يوصى يتمثل في وسائل الضبط الاجتماعى (السلك المتفق عليه بين السكان بما فيه من عادات وتقاليد وأعراف وقواعد أخلاقية أو معنوية أو روحية تتشكل في أنماط اجتماعية : نمط

زراعى ، صناعى ، عمرانى ، بدوى ... إلخ . تشمل بدورها
 على رموز ومواقف وأدوار تتفاعل لتجسد التعود اليومى . وفى إطار
 هذا التعود اليومى يتشكل بالضرورة والالتزام سلوك آخر خلاق
 فائز ومبتكر يجسد التغيير الاجتماعى بمعنى ما من تعود يومى لجماعة
 فى وسط إلا وفى داخله عناصر الخروج عليه ، وهذا ما نسميه
 اجتماعياً بالتغيير الاجتماعى ، ويترتب بالضرورة والالتزام على
 وجود تعود يومى والخروج عليه مالية أو ضرورة تحدد لها القيم
 والأفكار . وحينما نتصل بالقيم والأفكار للتعرف على ما ترتب
 عليه بالضرورة والالتزام ، أو بعبارة أبسط . المحرك للقيم والأفكار
 سنصل فى النهاية إلى العقلية أو الأفعال النفسية والحالات العقلانية
 التى تحدد مسيرة القيم والأفكار ، فالجدلية الأميريقية (الواقعية)
 تنطلق من الوسط وهو أبسط مسطح فى التحليل لتصل إلى أعقد
 المسطحات ونعنى به المسطح السيكولوجى أو العقلية الجماعية .

أما كيفية التحليل والشرح من خلال هذا النهج الجدلى الواقعى
 وفرضياته للواقع الاجتماعى لكيثونة أو ماهية منها ينطلق تفسير هذا
 الواقع محلياً لهذه الكيثونة فى أبسط المسطحات لهذا الواقع
 كما أشرنا وهو مسطح الوسط ، بمعنى أول ما يترأى للباحث فى
 الواقع الاجتماعى هو الإطار الجغرافى بشر يعيشون على أرض
 وبالضرورة والالتزام يترتب على وجود بشر فوق أرض أن
 تكون لهم تناقضات تتجسد فى حياتهم اليومية فلما من بشر يعيشون

على أرض إلا وله تعود. يوى ارتضاه وإن لم يرتض التعود،
اليوى يعترض عليه. تبسط هذا شرحاً بأن البشر الذى يعيش فوق
الأرض يتميز عن البشر فى داخل الأرض - القبور - أى الفرق،
بين مدينة الأحياء ومدينة الأموات ، وحينما يصبح للبشر إطاراً
نشطاً فلا بد من تقاليد وعادات وأعراف تضبط وتحدد قواعد
السلوك ، أى هناك مجموعة من القواعد ارتضاها هذا البشر لينظم
حياته من خلالها بما فيها من أسس دينية مقلسة ، معنوياً وأخلاقيات،
واستئناس للطبائع .

وكل مجتمع يمكن أن يعطى أولوية للقاعدة على حساب قاعدة
أخرى . مجموعة هذه القواعد هى وسائل تنظيم السلوك الجماعى
الحياة اليومية ، ويرتب على هذا السلوك التنظيمى الجماعى المتفق
عليه ، وهو أنماط اجتماعية وعلامات وإشارات ومواقف وأدوار.
ورموز تحدد خصائص هذا السلوك وبالتالي الواقع الاجتماعى
المحدد بالوسط. أى بشر على أرض لهم تعود يوى انطلاقاً من
الارتضاء لسلوك جماعى متفق عليه يشكل الإطار الوصفى للشروح.
الجدلية الواقعية . بعد هذا ومن خلال حركة الديالكتيك الأمبريقي
أو (الجدلية الواقعية) تحدد الصيرورة أو المآلية لهذا الإطار الوصفى ،
وهى ما من بشر يعيشون على أرض تتحكم فيهم قواعد تحدد
خصائص السلوك إلا وفى داخلهم عناصر الخروج عليهم ، بمعنى
ما من تعود يوى إلا وفى داخله عناصر الخروج عليه ، ونعنى:

بذلك طبيعة التغيير الاجتماعي. المجسد في جماعة في داخل المجتمع تتحرك على مستوى سلوك فائز خلاق ومبتكر بمعنى سلوك يخرج بطبيعته على السلوك الذي ارتضاه المجتمع يدفعنا إلى دورة متجددة للديالكتيك الواقعي (الأمريقي) ترتب على تتبع واستقصاء مختلف تناقضات الواقع الاجتماعي الأكثر عمقا وذلك عن طريق التساؤلات التعليلية المحركة للجدلية في إطارها الواقعي كمثل : كيف لبشر يعيش على أرض مشتركة له قواعد سلوكية ارتضاها بما فيها من أنماط وإشارات ومواقف وأدوار ورموز كيف نجد في داخل هذا البشر جماعة لا ترضى به وبالتالي يدفعنا هذا التساؤل إلى اكتشاف مسطح أعمق، وهو تعدد القيم والأفكار ، بمعنى الدين ارتضوا السلوك الجماعي احتكوا بقيم وأفكار، والذين خرجوا عليه احتكوا بقيم وأفكار أخرى ، وهنا مرة أخرى يطرح تساؤل ديالكتيكي أعمق، وهو من أين جاء التمايز القيمي والتمايز في الأفكار مع أن القيم والأفكار واحدة؟ وهذا يدفعنا في النهاية لاكتشاف أعمق أو قاع مسطحات الواقع وهو مسطح العقلية . فالذين تمايزوا عن الآخرين في القيم تمايزوا من خلال أفعال نفسية ومجالات عقلانية حينما تكتشف يستطيع الباحث أن يصل بجدليته إلى تعرية كل تناقضات الواقع المجتمعي الذي هو بصدده شرحه وتخرجه ، وعادة يتحرك الديالكتيك الأمريكي للرد على أشكالية مطروحة يعطى أولوية للإجابة في استنطاق الواقع من أبسط مظاهره وأشكاله إلى أعقد أغواره النفسية وعادة في إطار الفرضيات العلمية

تنقسم هذه المسطحات إلى أقسام ثلاثة قسم « وصفي : وصف المجتمع » وهو يغطي الوصف الجغرافي والديموغرافي والتعود اليومي (القيم والأفكار والعادات والتقاليد) ثم المواقف والأدوار وعلى ضوء هذا تحدد في باب تال « عوامل السلبية » وهي العامل الاقتصادي ، العامل الديني ، والتربوي ، العامل النفسي ، العامل الديموغرافي . وقد يطرح في المجتمعات المعاصرة حين تعدد إطار القيم العامل الأيديولوجي وهكذا نصل إلى القسم الثالث والأخير وهو « التخريج والاستنتاج » على ضوء الإشكالية المطروحة ، ويمكن للباحث هنا أن يلتقي بميقاته في إطار الاستنتاج شريطة أن يعالجها وأن لا تكن مبهمه في إطار التعميم وهذا ما يميز الديالكتيك الأمبريقي « الجدلية الواقعية » عن « الجدلية المادية الماركسية » حيث تنطلق هذه الأخيرة من الميقات وتسمى إلى تبريرها من خلال الشرح والتحليل وعلى ضوءها تأتي بالنتائج بينما « الديالكتيك الأمبريقي » ينطلق من الوسط أو من الواقع في حد ذاته مستجوبة له تاركة له الكلمة ليلقي بتناقضاته ، وعلى ضوءها تحدد مواقف الباحث في شكل ميقات واضحة يسعى من وزائها إلى توجيه الواقع كما هو في انتظار ما يجب أن يكون عليه وهذه نقطة أخرى تميز هذا النوع من الجدلية الواقعية عن الجدليات المثالية كالجدلية الهيغلية .

ولعل هذا النوع أيضاً من التهييج الواقعي . حسب رأينا أكثر تمشياً لشرح واقع المجتمعات الإسلامية كما هي دون التخلي

عن الموقف الأساسية التي تطرح في إطار الاستنتاج والتخريج
لهدف علاج المجتمع ، ونعني بذلك مواقف الإسلام ، وهكذا
نرى أن الشروح السوسيولوجية يمكن أن تتعدد منهجياً وسنحاول
أن نطرح مدى الاستفادة من هذه الشروح السوسيولوجية في
الإسلاميات والمجتمع الإسلامي مستعدين الشروح القاصرة :

أما المنهج الثالث وهو المنهج التحليلي : أو منهج العلوم
الاجتماعية الخاصة ونعني بها العلوم التي تعتمد على قواعد أو
أنسقة في التحليل كمثل العلوم اللغوية ، والعلوم القانونية باستثناء
القانون الدولي العام نظراً لغية القاعدة الملزمة في المجتمع الدولي
والعلوم الاقتصادية وما حولها كالدراسات الديموغرافية وعلم
النفس الفردي ، وعلم النفس التحليلي ... إلخ :

هذا المنهج الذي تتبناه العلوم الاجتماعية الخاصة ينطلق من
استيعاب القاعدة أو النسق ، ثم استيعاب الظاهرة أو القضية
موضع البحث ثم محاولة تحليل الظاهرة أو القضية على ضوء
القاعدة أو النسق لاكتشاف مدى وفاءها للقاعدة أو مدى التصويب
أو التخطيء أو التحويل ، كل ذلك دون خروج في التحليل على
القاعدة أو النسق الذي انطلق منه . ولاشك أن المنهج التحليلي
هذا يتميز ببساطته وسهولة استيعابه للظاهرة أو للقضية موضع
البحث ، كذلك يمكنه أن يستعين متكاملًا مع المنهج التاريخي أو
المنهج السوسيولوجي في التعرف على امتداد الظاهرة أو النشأة

وأصولها أو مدى تطور الظاهرة أو القضية وما يترتب عليه من تناقضات وكبداء عام من الخطأ تصور استعمال منهجى على مستوى أحادى ، فالمناهج بطبيعتها تتكامل متعددة ومتنوعة على أساس أن يكون هناك منهجاً سائداً فى التصور العام لمخطط البحث وتصميمه .

وصوف نعود إلى هذه النقطة حين التعرض لمدى استثناس هذه المناهج فى الدراسات الإسلامية .



الفصل الثاني

استناس المنهجية
في الدراسات الإسلامية
وإطارها العملي والتطبيقي

استثناس المنهجية في الدراسات الإسلامية وإطارها العملي والتطبيقي

لاستعمال هذه المناهج في الدراسات الإسلامية يمكن أن يبدأ أولاً بتصنيف العلوم الإسلامية بين علوم تاريخية وعلوم قاعدية نسقية ودراسات سوسيولوجية ، فمثلاً دراسة الحضارة الإسلامية وتاريخها عبر العصور ، كذلك دراسة تاريخ الفكر الاجتماعي أو الفلسفي أو الاقتصادي أو السياسي أو تاريخ الأفعال التي تمت في المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ يستأنس في ذلك المنهج التاريخي أساساً دون أن يمنع ذلك الاستفادة من المنهجين الآخرين (السوسيولوجي والتحليلي) .

أما العلوم الإسلامية القاعدية أو النسقية فيستعمل فيها المنهج التحليلي الثالث ، لذلك يمكن استثناس هذا المنهج أساساً في غالبية العلوم الفقهية والحديثية والتفسيرية وما حول ذلك لأنها علوم تحتكم إلى قاعدة قرآنية أو سنة أو نسيق في الاجتهاد للأئمة الأربعة ، وكذلك تدخل في هذا المنهج الدراسات الخاصة بعلوم اللغة العربية كالنحو والصرف والبلاغة والعروض ، والتشريع الإسلامي بدوره يدخل في هذا المنهج أساساً باستثناء القانون الدولي العام الإسلامي بسبب غلبة القاعدة الملزمة ، ومع هذا يمكن للقانون الدولي العام الإسلامي أن يلحق مستقبلاً بالعلوم القاعدية والنسقية نظراً لأن

قواعد الاحتكام في التشريع الإسلامي ملزمة بعكس قواعد الاحتكام في التشريع الدولي الصوري ، وذلك لطبيعة العلاقة العضوية في الإسلام ، فالخروج عليها خروج على طاعة الله ، فهو إلزام أقوى من أى إلزام آخر يخضع لمقاييس شكلية وصورية .

أما فيما يعنى المنهج الثانى وهو المنهج السوسولوجى فيمكن أن يستأنس فى الدراسات الإسلامية الحديثة والخاصة بالعالم الإسلامى لا بالإسلام ، لأنه كثيراً ما يقع خلط فى استعمال العلوم الحديثة كى يواجه بها القرآن أو السنة ، مع أن القرآن والسنة أسما من علوم الإنسان (البشر) ، ومن ثم فالإطار الصحيح لاستعمال علوم الإنسان الحديثة مثل السيكولوجيا والسوسولوجيا والانثربولوجيا هو البشر المسلم ، لأنها علوم منصبة على الإنسان وليست منصبة أساساً على العقائد إلا عند من لهم خلفيات أو حاجة فى نفس يعقوب .

ومن ثم يمكن للمنهج السوسولوجى أن يستعمل كمنهج للدراسة العالم الإسلامى كشمول ، أو العالم الإسلامى كأقطار ودول ، ولقد رأينا فيما مضى حركة هذه المناهج سواء على مستوى التوثيق أو على مستوى الشروح ، كذلك يمكن لهذه المناهج بعد اختيار المنهج الأسامى أن يتكامل كل منهج فى الإطار الذى يتفق معه كمثال من تبنى « المنهج التحليلى » فى الفقه أو الحديث كعلم إسلامى قاعدى . يمكن أن يلجأ « للمنهج التاريخى » لتحديد نشأة القضية موضع البحث ، كما يمكن أن يلجأ « للمنهج السوسولوجى » حينما تكون .

للقضية علاقة بينيات المجتمع أو طبقاته أو أسرهِ وبالعلاقات الاجتماعية بصفة عامة .

وكذلك يمكن للباحث يقوم بدراسة تاريخية مستعملاً « المنهج التاريخي » كفيلسوف تاريخ ، أو عالم تاريخ ، أو مؤرخ ، أن يلجأ « للمنهج التحليلي » أيضاً لشرح بعض النصوص أو بعض القواعد الواردة في بحثه ، كما قد يلجأ « للمنهج السوسيولوجي » حينما ترتبط الظاهرة التاريخية بينيات المجتمع وتحتاج لتحليل واقعه الملموس والمعاصر .

كما يمكن للباحث الذي تبنى « المنهج السوسيولوجي » أن يلجأ نسبياً « للمنهج التاريخي » لتحديد النشأة وتطور الظاهرة موضع البحث كما يلجأ « للمنهج التحليلي » حينما تكون هناك نصوص أو قواعد أو مبادئ في حاجة إلى تحليل بالنسبة للموضوع وكبداً عام للتضييق ، على الباحث أن يتبنى منهجاً أساسياً ويكمّله إذا اقتضت الضرورة بالاستعانة بمنهج أو منهجين آخرين بصفة تكميلية .

كذلك وكبداً عام « التصميم » للبحث حسب « المنهج التاريخي » ينطلق من النشأة ثم التطور والمآلية ، بينما في « المنهج التحليلي » ينطلق من تحديد القواعد أو الأنسقة الخاصة بالبحث وتحليلها ثم تحليل القضية أو الظاهرة المعنية بالبحث . ثم مواجهة الظاهرة أو القضية بعد تحديدها حجماً وأبعاداً بالقواعد والأنسقة المحددة بسلورها للبحث . مناقشة وتحليلاً ، وتخریجاً .

أما « التصميم المنهج السوسيولوجي » فهو ينطلق في الشروح الجدلية الواقعية (الديالكتيك الأمبريقي) من الوسط ثم على ضوءه تحدد العوامل المسببة لنصل إلى استنتاجات احتمالية ، بين راجح ، ومزجوج ، وظرفي ، بينما الشروح « الجدلية الماركسية » تنطلق من ميثاق محددة وهي أنماط الإنتاج ، والبنيات ، والصراع الطبقي وأولويات العامل الاقتصادي ليعمل المجتمع على ضوء هذه الميثاق ليؤول إلى استنتاجات محددة على ضوء ما سبق برمته .

وبالنسبة للشرح « البنيوي الوظيفي » ينطلق التصميم من وضف الواقع بهدف تحديد بنيانه وعلاقاته الاجتماعية وقياسها إحصائياً في إطارها الثوري للتغرف على مدى الالتزام في الواقع الاجتماعي بالأساس ومدى تحديد الهدف (هدف الواقع) وسائل الوصول إلى الهدف ثم مدى التكامل بين الهدف والوسائل ، وذلك بدراسة الواقع الاجتماعي كفعل وردود فعل .

وكخلاصة : يمكن للدراسات في العلوم الإسلامية أن تنتفع بهذه المناهج على ضوء الاستئناس المبسط لها كما ذكرت .

وبالنسبة لتقنيات البحث لتنفيذ التصميم وتطبيقه وكفكرة مركزية من اختيار الموضوع مروزاً بتصميمه ، وصياغته نصاً وهوامشاً حتى نهايته ، بفضل تفكير علمي متجاوز للاستلاب ، ولكن ماذا نغني بالتفكير العلمي أولاً قبل الدخول في تقنيات البحث ؟ :

التفكير العلمي هو الذي استطاع ما أمكن التخلص من الأوهام

كما في ذلك مختلف الأساطير والتصورات الخاطئة والتعميضية
كما في ذلك ما صورته « بيكون » في مطلع العصر الحديث من أوهم
أربع على المنحرب العلمي أن يتخلص منها ، وهم القبيلة ،
وهم المسرح ، وهم الكهف ، وهم السوق كرمزية لطبيعة الوهم
الفكري والتعميضي من تبني الأخطاء كنطلق والتعود والاعتقاد
عليها ، ثم تمثيلها وتعميمها ، ثم التكيف والتفوق فيها ليدافع عنها
تبريراً عن طريق الكلم والفرازولوجيا كما هو الحال في السوق
يتبرير السلع بغية البيع لا أكثر ولا أقل .

كما يمكن في الفترة المعاصرة أن نرى غيبة التفكير العلمي
حين الوقوع فيما هو مستحدث في الاستلاب بما فيه من اغتراب
عن الواقع والتشبيء له ثم الإسقاط من خلاله والضباب في الإسقاط
ليصل إلى قمة الاستلاب وهو التعميضي ، وعادة يرمز لهذا النوع
التعميضي من الاستلاب باستلاب النخبة المثقفة حيث تغرب
عن واقعها ثم تشيؤ الاغتراب عن طريق افتعال واقع مصطنع
تسقط فيه وتضيع لتنتهي بالعيش تعميضياً في واقع حقيقي
اغترب عنه ، وواقع مفتعل ، ومن ثم تنكف في واقعية الأواقع
ولا يتم هذا إلا بمسلسل التعميضي ، ولقد جاء التفكير العلمي
ليغري الفكر من الوهم ومن التعميضي وبالتالي التأكيد من الاحتكام
بالنسبة لموضوع البحث على الملاحظة مباشرة أو غير مباشرة
وخصوصاً التجريب في الظواهر القابلة لذلك . لاكتشاف طبيعة
التكرار والانتظام .

وبعد استيعاب خصائص التفكير العلمى واستيعاب الإطار النظرى والعلمى للمناهج يمكن أن نستأنس هذه المعطيات فى مراحل تقنية البحث لتنفيذ التصميم وتطبيقه ، هذه المراحل :
نوجزها فيما يلى :

المرحلة الأولى : وهى مرحلة اختيار الموضوع : من الخطأ المجازفة باختيار عنوان الموضوع ومنه ينطلق الباحث بل العكس . هو الصحيح منهجياً ، بمعنى يبدأ الباحث فى التعرف على ميدان موضوعه باستطلاع المصادر والمراجع واستجوابها باعتبار أن المصدر كما ذكرنا من قبل هو ما كتب فى صلب الموضوع ، والمرجع ما كتب حوله أو عنه . استجواب المصادر والمراجع سوف يوضح للباحث المنطقة أو الناحية الجديرة بالبحث انطلاقاً من مبدأ وهو أن الباحث يضيء ما هو مظلم ، ويكتشف ما هو مجهول ، وليس العكس . بمعنى لا يأتى على موضوع أشبع بحثاً ليكرره مع تغيير فى المسميات والعناوين يكرر ما فعله الآخرون . وعليه فالمصادر والمراجع أى المعلومات الوثائقية هى التى تملئ الاختيار تحت عنوان مبدئى للبحث ، بل أكثر من هذا قد تملئ أيضاً المنهج الذى يتصلر فى الاستعمال من مناهج العلوم الإنسانية ، وإلا لو غامر الباحث دون إحاطة بميدان بحثه قبل الاختيار لتعرض لعوائق من الصعب التغلب عليها ، نعطى كمجرد مثال : وهو أن يكتشف بعد اختيار العنوان وتسجيله أو الابتداء فى العمل أن هذا العنوان لا مصادر ولا مراجع له ، أو العكس يكتشف .

أن المصادر والمراجع من الكثرة والوفرة للدرجة أن مجرد ذكر
لعنوان المؤلفات قد يصل إلى مئات الصفحات فكيف يستخلص
منها ويستنتج ؟ .

كذلك قد يكتشف أن الموضوع قد عولج من قبل بشكل أوفى.
من علاجه المقترح ، وأيضاً قد تحدث له إيعاقات عن طريق وجود
مصادر ومراجع ، نعم ... ولكن هناك استحالة للوصول إليها .
وهكذا نرى ضيقاً لعدم المفاجآت أن ينطلق الباحث من التعرف
على ميدان بحثه قبل أن يختار موضوع البحث .
بعد هذه المرحلة تأتي المرحلة الثانية ، وهي : مرحلة تخطيط
البحث وتصميمه .

كما ذكرنا مخطط أو تصميم البحث تمليه المصادر والمراجع.
كما يمليه المنهج الذي سيتبع . أما بالنسبة للمصادر والمراجع وعلاقتها
بتصميم البحث فعلى قدر ما لديه من معلومات وتوثيق يبوب
 ويفصل ، وإلا قد يضع أبواب ولا يجد لها معلومات أو فصول .
بالنسبة للمنهج ، إذا كان المنهج التاريخي الذي اختير فهنا
إما أن يلتزم بطريقة البحث التاريخي : النشأة والتطور والمآلية .
وإذا كان البحث أساساً في الدراسات التاريخية فعليه أن يختار
تتبع المؤرخ ، أو عالم التاريخ أو فيلسوف التاريخ ، بناء على
الأسس التي وضعناها من قبل في الإطار النظري والعلمي للمناهج ،
وفي بحالة اختيار المنهج التحليلي فلا بد وأن يعطى أولوية للقواعد

والأنسقة التي نحلل على ضوءها شارباً لها أولاً ، ثم محدد في باب
تالي الظاهرة أو القضية موضع البحث حجماً وأبعاداً ، وينتهي
بمقارنة بين القضية موضع البحث أو الظاهرة ، وبين القاعدة أو
النسق . ليحقق الهدف الذي من أجله يبحث .

بقي المنهج السوسيولوجي ، وهو تطبيقاً يتحرك حسب الاتجاه
الشارح الذي اختاره الباحث ، فإما أن ينطلق مخططه أو تصميمه
من الإطار الوصفي للبنى والوظائف ثم يتقصاها ويحللها ليصل
إلى الاستنتاجات ، وإما أن ينطلق تصميمه من مبادئ كما هو
الحال في الجدلية المادية ويتحرك البحث ليتواءم معها ويتلاءم ،
وإذا تبنى المنهج الجدلي الواقعي أو الديالكتيك الأمريكي ينطلق
مخططه من الوسط ليشرح التناقضات المترتبة عليه ويصل إلى
تخريج لهذه التناقضات ، وهكذا نرى أن التصميم لأبد وأن يحتكم
في وضعه للوثائق والمنهج .

أما تجزئة التصميم فتتقسم إلى قسمين أساسيين وهذه هي
المرحلة الثالثة من مسيرة تقنيات البحث وتنفيذه ، وهي توضيح
وحدات التصميم وجزئياته باعتبار أن أي تصميم لأي بحث في
العلوم الإنسانية لأبد وأن يشتمل على وحدات ربطية ووحدات
أساسية ، أما الوحدات الربطية فهي تشكل هيكل الربط في
التصميم بين الوحدات الأساسية مثل الباب والفصل ، أو من حيث
التبسيط يمكن أن نتبنى كميّار للوحدات الربطية أنها تشكل

الوحدات الفوقية للتصميم ولا تحتاج لتغطية عادة عرض مفصلة بل كثيراً ما يكتفى بوضعها كعنوان على صفحة مفردة .
كذلك الفصل بدوره حيناً لا يغطي عنوانه مادة عرض مباشرة .
يعتبر وحدة ربطية أى مجرد الربط .

أما فيما يعنى الوحدة الأساسية ، وهى التى تعيننا ، وهى التى تجسد جوهر العرض وجسد البحث لأنها ليست وحدات تنسيق بين جزئيات البحث كما هو الحال فى الوحدات الربطية وإنما وحدات عرض ومن مجموعها يكون البحث فهى لا بد أن تشمل على مستويات ثلاثة .

أولاً : طرح الإشكالية أو القضية موضع المناقشة ، وفى الطرح تعطى المسلمات أو الأمور الوصفية التى لا تحتاج للمناقشة لينتقل إلى المستوى الثانى وهو المناقشة ، انطلاقاً مما له وما عليه ، بمعنى بعد الطرح تبدأ مناقشة ما لم يتفق عليه فى الوصف ، وهنا يحدد موقف الباحث ، فإذا كان يميل إلى تركية (له) فعليه أن يصلير فى المناقشة الآراء المخالفة لينتهى بالآراء المدعمة له توطئة للمستوى الثالث وهو التخريج بمعنى خلاصة المناقشة بالإضافة إلى موقفه هو ، وهكذا دواليك فى مختلف الوحدات الأساسية حتى نهاية الأطروحة .

بقى علينا أن نتعرض لعناصر المناقشة ، ونعنى بعناصر المناقشة كيفية استغلال الآراء أو الاستشهاد بها كتصویر ، وما هى الحدود

المانعة الجامعة بين ما يستعمل في نص الأطروحة وما يلقي به
في هوامشها بالنسبة للاستشهاد واستعمال الآراء في البحث . هناك
أسس المفروض أن يلتزم بها الباحث وهي باختصار أن يستشهد
بالرأى كنص في أضيق إطار ويضعه بين هلالين صغيرين ينتهى
النص بنقطة ثم إحالة إلى الهامش .

ويتحاشى الباحث في الاستشهاد الحشو والنصوص الطويلة ،
لأن هناك فرق بين التأليف العلمى وهو الذى يتركز على تكثيف
المناقشة والمواجهات ، وبين نقل النصوص التى تجد مكانها فى ما
يعرف بكتب النصوص المختارة مع المقدمة ، كذلك حين الاستشهاد
بآراء نصاً لا بد من توخى الأمانة فى النقل فينقل الرأى كما هو
وبين هلالين صغيرين ولا يتداخل الباحث معه .

هذا بالإضافة إلى تحاشى التشويه والغش ، ومن ثم فالاستشهاد
بواستعمال الآراء لا بد وأن يخضع لصراحة متناهية ودقة فى النقل
وفاء للأمانة والرأى .

أما فى حالة ما يكون الرأى يعنى نصاً طويلاً ولا بد منه ، فمن
الأولى أن يأخذ بدايته فى النص ثم يلقي بما تبقّى منه فى الهامش ، وعادة
حين نقل الرأى حرفياً أو الاستشهاد هامش الإحالة لا بد وأن
يحدد طبيعة النقل الحرفى باستعمال التعبير المتعارف عليه منهجياً
وهو الذى يمكن أن نعاده بالعربية : نقلاً عن . أو كما ورد فى .
يعكس ما إذا كان الاستشهاد بالرأى جاء فى شكل تلخيص لا نقل

سحرفى ، وفى هذه الحالة لا يوضع بين هلالين وإنما لابد أن ينتهى بالإحالة وفى الإشارة إليه فى الهامش مع استعمال التعبيرات المتعارف عليها حين التلخيص وهى تعادها بالعربية بـ : راجع ، أو انظر ، أو راجع تفصيلاً ، أو لمزيد من التفصيل انظر ، نذكر (اسم المؤلف عنوان الكتاب ثم الصفحة) .

وفى معنى استعمال الهوامش فمن المعروف أن للهوامش أو الحاشية وظائف منهجية محددة ، فهى إلى جانب أنها تشكل أرضية للإحالة للمصادر والمراجع ، يمكن أيضاً أن يلقى فيها بما فاض على ما ذكر فى نص البحث أو العرض سواء فى ذلك ما تبقى من استشهادات طويلة كتصووص ، أو ما تبقى من مناقشات ثانوية ، كما يمكن أيضاً وهذه النقطة من أهم وأدق النقاط المنهجية أن الهامش يمكن أن يستعمل كإطار وسطى يوضع فيه الأمور التى يصعب على الباحث أن يستغنى عنها فى شرحه ومناقشته كما قد يؤخذ عليه لو ذكرها فى صلب العرض ، أى أن الهامش وضع كمخرج منهجى للأمر إن تركزت يؤخذ على الباحث تركها وإن وضعت فى صلب العرض يؤخذ على الباحث وضعها ، بمعنى ما له علاقة غير مباشرة بالبحث وقابل للأخذ أو عدم الأخذ وهذا دور الهامش .

كذلك الهامش يستعمل كأرضية ربط بين جزئيات البحث تحاشياً للتكرار ، بمعنى حينما يتعرض الباحث لنقطة فى الفصل الأول من بحثه ثم يضطر للتكرار مرة ثانية فى فصل آخر مثلاً عليه أن يكتفى بتلخيص موجز للغاية للتذكير بها مع إحالة فى الهامش

إلى المنطقة التي وردت تفصيلاً فيها ، ويستعمل كذلك تعبيران أساسيان يمكن أن نعادلهما باللغة العربية كما ذكرناها من قبل ثم نقول : إنظر ما جاء في هذه الرسالة *Supra* , *infra* , *au-dessus* , *ci-dessous* ، ويمكن استعمال الهوامش أيضاً لشرح مختصر لكلمة غامضة وردت في صلب العرض أو اسم مكان أو اسم علم شريطة أن لا يتجاوز أسطر مخلوذة مع الإشارة إلى المرجع في الهامش الذي استشير في الموضوع لمن يريد التفصيل .

وفي حالة تكرار المصدر أو المرجع يكتب بكلمة : نفس المصدر أو المرجع ، وفي حالة الفصل بمصدر أو مرجع آخر يذكر اسم المؤلف ثم نفس المصدر السابق ، وإذا كان كتاب آخر لنفس المؤلف يذكر عنوانه .

أما أسلوب الصياغة للعرض العلمي فعادة يستعمل الباحث أسلوب علمي وليس في هذا احتقار للأسلوب الأدبي وإنما الأسلوب العلمي عادة يعطي أولوية للمضمون على حساب وفرة الكلمات . بينما الأسلوب الأدبي يعطي أهمية لرفولوجية الكلمة أو شكل الكلمة مع احترام المضمون ، وهذا يترتب عليه أن يكون الأسلوب مباشراً ، وجمله قصيرة ومبسطة ، وواضح الفواصل والنقط ، وأن يكون مجسداً في تسلسل منطقي من الأعم إلى الأخف ومن الأبسط إلى الأعقد .

بقى علينا أن نشير إلى كيفية وضع مقدمة البحث وخاتمة وقوائم مراجع وفهارسه .

فما يعنى المقدمة المفروض أنها تشمل على :
ربط للموضوع بإطار ما ، إما تاريخى أو يئىء أو علمى ،
أى العلم الذى يحضر فيه البحث لينتقل الباحث فى مقدمته بعد
الربط كمدخل إلى تعليل اختياره للموضوع ، لماذا اختار الموضوع ،
ثم الصعوبات التى واجهته فى التوثيق والبحث ثم يوجز مخططه
ومنهجه ، وينهى المقدمة وفى أسلوب متواضع بتحديد موقف يتمنى
أن يصل إليه ، بمعنى لن يصل إليه بعد على أساس أن الخاتمة
تشكل أو تحتوى على استنتاج شمولى فى أسطر لما جاء فى الرسالة .
أما الخاتمة فتركز على أقوى ما جاء فى الرسالة وتبرزه
كإضافة أو تجديد وتطرح تساؤلات عريضة فى إطار النتائج يفتح
الباب لمسرات أخرى من البحوث ترتب على هذا البحث ،
وهذا لا يمنع أن يضيف الباحث ما يراه ضرورياً من عناصر
أخرى بالنسبة له سواء فى المقدمة أو فى الخاتمة . وفيما يعنى القوائم
والمراجع فلا يذكر الباحث مصادر ومراجع لكتب لم يرجع إليها
ولأنما يكتب بما ورد فى بحثه على أساس أن يتم التصنيف كما يلي :
المصادر (ما جاء فى صلب الموضوع) وتتصدر فيها المصادر
المخطوطة التى لم تنشر ، ثم المصادر غير المعروفة ولو كانت
منشورة فى حالة ما تكون هذه الوثائق خاصة فى صلب الموضوع
وتشكل أرضيته ، وتليها المراجع .
ولتصنيف المراجع يمكن أن تصنف بطرق متعددة أكثرها
استعمالاً وأشهرها وأبسطها طريقة الحروف الأبجدية للاسم
والكنية ، ويمكن وضع مراجع تقليدية فتصنف حسب أهمية المراجع

مع نقدها في أسطر محدودة ، وقد تصنف أيضاً حسب قربها وعلاقتها
أو بعدها عن البحث .

كما أن هناك من الباحثين من يصنف حسب تاريخ نشر
الكتاب وفي هذه الحالة تسبق سنة النشر ويليه اسم المؤلف .
ولوضع الكتاب في المراجع يذكر الاسم (ثم اللقب بين هلالين)
ثم عنوان الكتاب كاملاً ، ولو كان هناك عنوان شارح يذكر
ثم مكان النشر ، ثم دار النشر ، ثم تاريخ النشر ، ثم عدد الطبقات
إن وجدت ، ثم الطبعة التي رجع إليها إذا كانت هناك عدة طبقات
والجزء الذي رجع إليه إذا كان هناك عدة أجزاء على أساس
أنه في الهوامش والحواشي ، يكتب بذكر اسم المؤلف وعنوان
كتابه ورقم الصفحة مشيراً في الهامش الأول لبحثه إلى أنه سيكتفي
بذكر اسم المؤلف وعنوان كتابه والصفحة تحاشياً للتكرار ،
أما بقية المعلومات كمكان وزمان النشر إلى آخره تراجع أو
تنظر في قائمة المراجع في آخر البحث .

وهكذا يمكن للمناهج حينها ترتبط تطبيقاً بطرق بحث واضحة
أن تؤتي أكلها ، ليس فقط على المستوى النظري والإسهام بالشرح
والتفسير والتحليل ، وإنما على المستوى العملي والتطبيقي حيث يتمكن
الباحث من استغلال كل قدراته في شكل مبسط ورصين
وواضح لأن المناهج بقدر ما هي انعكاس موضوعي لتقدم
العلوم ، هي أيضاً قدرة لا يمكن الاستغناء عنها في تقدم العلوم ،
فالعلوم بتقدمها أبرزت قدرة المناهج ، وقدرة المناهج بتطورها
أدت إلى تقدم العلوم وتعدد تخصصاتها ، فالمناهج أسهمت في
تقدم العلوم ، كما أن العلم أسهمت في تقدم المناهج .



الفصل الثالث

التحدي والإعجازي للإسلام
منهجياً في هذا العصر

التحدى الإعجازى للإسلام منهجياً في هذا العصر

والتحدى الإعجازى للإسلام في هذا العصر إلى حد يمكن استثناس المسيرة المنهجية في طرحه ؟ ما هي الحدود والإمكانات ؟ إن خير ما نطلع منه لعرض هذا الموضوع ونستشير به كميّار هو قول الحق سبحانه « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » (١) . فمن لديه كتاب منير أو هدى من ربه ليس في حاجة لمن يتجاوز به التحدى . فهو قد تجاوزه بنور كتاب الإيمان المنير وهدى الله الذي امتلأ به قلبه . وبقي الجدال في حضور العلم أو المجادلة في غيته . المجادلة بغير علم غير مطروحة كالجدل في غيته ، ومن باب أولى دون هدى أو كتاب منير ، لأن هذا جدال الضلال ، مصداقاً لقول الحق سبحانه « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد . كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله » (٢) ... قد يكون شيطاناً يوسوس له في صدره المتعلق بالدنيا ، والمتغافل عن الآخرة ، أو شيطاناً من الإنس يلتق عليه بأطروحات مغشوشة ، منمقة ومفتعلة يستهويه بها بعد أن ضل هو ، ويريد أن يوسّع به موكب ودائرة الضالين .

فهذا الذي يجادل دون إحترام لأبسط الأسس العلمية . بل ويتنكر لها مشيئاً أو مشيئاً ، جاهلاً أو متجاهلاً لخصائص

(١) الحج : ٨ .

(٢) الحج ٤، ٣ .

الحوار والمواجهة الموضوعية ليس هدفنا من هذا العرض إقناعه ، بل إن الله سبحانه وتعالى طلب منا الإعراض عنه ، لأنه زاع وأضاع زمنه ويبحث عن إضاعة أزمنة الآخرين بعد أن زين له الشيطان حب الدنيا وأزان له أفعاله فيها . يقول الحق سبحانه « فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا . ذلك مبلغهم من العلم » (١) مبلغ العلم الذي يريد به إشباع شهواته ونزواته والتلهي بحياته ، دون فكر أو تفكير أو تسامى مثله كمثل أى حيوان يبحث غرائزياً عن كل إشباع ، يفترس أقرب الحيوانات إليه ولو كانت أمه التى أرضعته ، فهذا الحيوان المقنع أو المستتر في هيئة إنسان ، التحدى كما أشرنا سلفاً غير وارد بالنسبة له أيضاً ؛ بل لا نملك إلا التأمي عليه والحزن على دونية المصير الذى ارتضاه لنفسه

بقى الحوار بهدف التحدى الإعجازى فى حضور العلم المستنير المشرق ، إن كان هذا التحدى الإعجازى للإسلام انتصر فى عصره الأول من خلال معركة المواجهة المطروحة لعلم العصر آنذاك ، ونعنى البيان وإعجازه كمعرفة رائدة كقيادة المعرفة التكنولوجية فى عصرنا اليوم . المعرفة البيانية عند العرب تجاوزها القرآن فى فترة النبوة وفى كل العصور بفضل ما جاء به من بيان خارق معجز خالد . ثم جاءت مرحلة تحدى آخر ممثلاً فى العقلانية

(١) النجم : ٢٩ ، ٣٠

والبرهان الفلسفي بعد أن تعامل العرب مع الفكر الإغريقي .
وواجه الإسلام وحاور بعقول نيرة أصولية سلفية كانت تحتكم
للشرع والنص ولا تقبل التأويل أم تنتمي للدراية العقل مع أولوية
النص إنطلاقاً من عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) حتى مدرسة
الكوفة مع أبي حنيفة النعمان وما حوله ، أم كانت كندية أم
أشعرية أم ماتريدية ، مطعمة بالاعتزال . أم معزلة . أم إخوان
الصفاء بما في ذلك فلاسفة التعامل الإغريقي معه أو عليه من الفارابي
لابن سينا إلى الغزالي والرازي وابن رشد . . .

مواجهات الكلاميين بمجادلهم البناء ، والفلاسفة ببرهانهم
الناصب ، إلى جانب أهل الخطاب وقناعتهم العاطفية الروحية الصوفية .
لم ينهزم الإسلام المتحدى المحاور بمبادئه الرصينة الخالدة
وعقول رجاله ، بل عبر التاريخ قادراً معجزاً ومتصراً رغم كل
الطعنات المقنعة ، ومواكب الكيد ، ودمس الدخلاء . وارتفع
عدد المؤمنين المستضعفين من مئات وآلاف في العصر النبوي
ليصبح ملايين تقرب من المليار منتشرة في كل بقاع الأرض
تواجه ظلم الإنسان ، وحيل المزيفين ، ومضاربة سماسرة التشكيك ،
ممن حاولوا تجسيد حال الإسلام في حال المسلمين ، وفشلت
المكائد وعريت . كل الحيل وكشفت كل أنواع المضاربات
ووصل الإسلام إلينا عملاقاً يضمد جراحه وجراح أبنائه ومعتقيه .
وواجه سيف الغرب الصليبي ممثلاً في الاستعمار ، وتقبل جسده

من جديد كل الضربات والطعنات بعد مأسى العصور الوسيطة
وضياع الأندلس ، وقد اختلفت مواكب الاستعمار في الكثير ،
ولكنها كانت ضمناً متفقة فيما بينها على خنقه وقبره . . .

وتجاوز الإسلام سيف الاستعمار الصليبي والاستغلالي ،
ليواجه في القرن العشرين عقله الحضاري الغربي المدعم بالأسس
العلمية والمعرفة التكنولوجية والإنجاز الصناعي الخلاق ، ولم تتوقف
بالتالي مواكب التحدي . . .

فبعد التحدي البياني ، والتحدى العقلاني جاء التحدي الأكبر
مثلاً في مآلية البيان والعقلانية الفلسفية النشطة ليتجسد في العلم المرتكز
على قدرة المنهج والمدعم بالتجريب والملاحظة ، وها هو الإسلام
وقد اقتربنا من نهاية القرن العشرين وبعد أن دخل في قرنه الخامس
عشر يستنفر قدرات عقول أبنائه لا ليجد مهرباً من التحدي
يسلكه ، وإنما ليواجهه وليتجاوزه كما تجاوزه من قبل بإعجازه .
ولكن كيف ؟ هذا ما سوف نحاول طرحه لا من منطلق الفضول
أو المجازفة المتهورة ، وإنما من قناعة التكوين الصارم في العلوم
الوضعية وفي الإسلاميات على حد سواء ، وهذا ما يجعلنا ومنذ
البداية نخط الحدود بوضوح : وهي أننا نستبعد الأطروحات
المغشوشة أو المتعجلة وهي أطروحات ما نسميها « بالإحلال أو
التبرير » والتي تسعى إلى إحلال العلم محل الدين أو العكس - إحلال
الدين محل العلم - أو تبرير العلم بالدين أو تبرير الدين بالعلم الديني

النسبي. والمحدود دون وعي يتسامى الدين في كماله وشمواله من منطلقه وعبر مسيرته وغائيته الخالدة ، عن العلم بجزئياته ومرحليته بين التخطيء والتصويب ، فإن كان ولا بد من تبرير فالعلم هو الذي يبحث عن سند وتبرير له من جانب الدين ليميز بين علم بناء للإنسانية وعلم مد مر لها . . .

إنما الذي نسعى إليه هو المواجهة والحوار بهدف التحدى مواجهة ما حققه العلم بعد أربعة عشر قرناً من ظهور الإسلام لنكتشف معه من خلال إكتشافاته وخطواته المتجددة هل فيها ما يخالف نص القرآن ؟ هل استطاعت مسرة العلم بعد أربعة عشر قرناً أن تسجل ولو إصابة واحدة تنال من مرمى قرآنا الخالد ، وهو الذي نحتكم به كما كان شأننا دائماً إلى جانب الصحيح من الأحاديث الشريفة ، ونقول الصحيح من الحديث لأنه لم يزل ضرب من التخصص في الحيلة والحلر والدقة والاجتهاد والحرص مثل ما نال علم الحديث ، فلقد سهر رجالاته حباً في رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وتفانياً في حفظ أحاديثه لينقلوا إلينا بكل أمانة هذا التراث الخالد . أما موجة التشكيك التي يطرحها البعض الآن حول صحة الحديث فهي تدخل بدورها في مسلسل التحدى . . .

التحدى الإعجازي لتدعيم الصلاحية نظرحه إذن في هذا الإطار الواضح مستبعدين بالتالي للشطحات الجائنية والمفتعلة باسم الإحلال أو التبرير ، ملتزمين بواقع المواجهة بين علوم نخطو

بخطوات سريعة ومكثفة ومتجددة. مرتكزة على التكنولوجيا
والمعتمدة على المنهج، متينة للتجريب والملاحظة ومتخذة من
الصناعة وسيلة للتطبيق وبين إسلام لا يتجاهل التعامل ولا يعوم
ولا يتهيب التطلعات العلمية؛ وإنما يبحث عن ذلك محاوراً متحدية
ومتجاوزاً بالإعجاز . .

لقد أنجزت العلوم إنجازات عملاقة في استنباس الظواهر
واكتشاف قوانينها بما في ذلك الإنسان كجسد طبيعي بشري ،
فلم يعد يقرأ كنص ويذكر كمجرد تسمية تجريدية ، بل تجري
الآن عليه التجارب والعمليات الجراحية بما في ذلك القلب والمخ .
فهل استطاعت هذه الإنجازات أن تكشف لنا ولو خطأ واحداً
ورد في القرآن أو في الأحاديث الصحيحة للرسول عليه السلام ،
وبعد أربعة عشر قرناً من المعرفة ، مع أن نصف قرن يكفي
لتجاوز معرفة بأخرى أقدر وأنضج نتيجة للتطور العلمي ؟

تعرض القرآن لظواهر الطبيعة والإنسان ودعا إلى التمعن فيها .
يقول الحق سبحانه « وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسكم ،
أفلا تبصرون » (١) ، بل أعطى لنا القرآن الكريم صورة رائعة
لتسلسل خلق الإنسان ، اكتشفت التجارب في المعامل والمخابر
جانبا فيه يدعم رؤية الإسلام ، وستأتي تجارب أخرى في مستقبل
المعصور لتضيف ما يؤكد صدق قول الحق سبحانه :

١- (١) : إلهاديات : ٢٠٠ ، ٢١٠

« فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ، ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ، ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً » (١)

إن مسيرة علوم الطبيعة والفلك والفضاء بصفة عامة في كل يوم تضيف برهاناً لإعجاز القرآن لا عليه : هذا القرآن الذي استمع إليه إنسان مكة والمدينة فآمن به وكبراً ثم يستمع إليه ابن عصر الفضاء في القرن العشرين فلا يملك إلا الخشوع والتكبير بدوره .

ومع هذا كان في إمكاننا أن نصنق هذا الحوار وهذه المواجهة بطريقة موجزة تحت شعار أرضية الاختصاص والبلغ بها . باعتبار أن الرسالة المحمدية الخالدة تواجه بالعلوم الإنسانية لا علوم الطبيعة . لأن القرآن لم يحدد سوره بسورة : في الكيمياء وأخرى في الفيزياء وثالثة في الفضاء أو الفيزيولوجيا حتى تقارن هذه السور بهذه العلوم ، ولكن القرآن أسمى من ذلك وأشمل وأخلد ، فهو كتاب لهداية الإنسان في كل زمان ومكان . يوضح له السلوك المستقيم وما ينتظره من مصير . فهو يواجه بالعلوم التي تزعم دراسة الإنسان وسلوكه بهدف إنارة الطريق له والمصير ، وفي صدارتها العلوم الرئيسية الثلاثة : الأنثروبولوجيا المتمركزة حول تراث الإنسان ونتاجه الاجتماعي والثقافي ، والسوسيولوجيا المختصة بدراسته في

(١). الحج : ٥

بيئته الأسرية والمجتمعية وعلاقاته وبنياته ، والسيكولوجيا التي
تغوص في نفسيته وأغوارها شعورياً ولا شعورياً كمؤثر ومتأثر ،
إلى جانب علوم بينية (أى بين بين) أخرى الدارسة لنموه
الديموغرافى والاقتصادى ومناخه وتشريعہ وتسييسه وتاريخه وفلسفه.

إن كانت العلوم البينية الأخيرة هذه فى غالبيتها (اللهم إلا ماندر
كالإقتصاد. والسياسة) هى علوم وصفية أساساً أو تسلسلية
استرسالية كالتاريخ لم تحاول تجاوز الوصف أو الاسترسال إلى
التعليل والتخريج وطرح إشكاليات الإنسان، وإنما تصف انعكاساته
فى وسطه. وبيئته وتاريخه وعلاقاته وثروته وقواعد سلوكه ، تبقى
العلوم الرئيسية الثلاثة السوسولوجيا (علم الاجتماع) والسيكولوجيا
(علم النفس) والأنثروبولوجيا (علم الإنسان) كعلوم لم تكتف بمجرد
الوصف والاسترسال عندهما، وإنما جاءت أيضاً لتعطى تعليلاً لرسالة
الإنسان . هذه الرسالة - على حد زعمهم - من الإنسان تبدأ وبه
تنتهى مرتكزة على « فلسفة الأرض » فى مواجهة حوار السماء
« فلسفة وضعية » فى مواجهه التجريد الغيبي والميتافيزيقيا . . .

إن هذه العلوم الثلاثة ومن خلفها فى بعض المناحي أيديولوجيات
وفلسفات مقنعة ، تزعم أنها جاءت لتوقف إطار التغميض
للإنسان وتحد من إستلابه بالأساطير والخرافات والأوهام القديمة
والوسيلة المجسدة فى الأديان على اختلاف نزعاتها . . .

غير أننا لن نوسع ونهمش إطار المواجهة بإدخال كل الأديان
بما فى ذلك المنقرضة والإشترابية والتنوعية ، والمرجعية السامية

كالتنصارية واليهودية ، وإنما سوف نركز على الإسلام كتنوذج
أسمى باعتبار أنه الدين الوحداني الكامل الشامل لرسالة إبراهيم ،
وموسى ، وعيسى ، وغيرهم من الأنبياء والرسل ، ما قص علينا
نبأه أو لم يقص (عليهم جميعاً أفضل الصلاة والسلام) أكمله
محمد خاتم الأنبياء والمرسلين (صلوات الله وسلامه عليه)
إن الدين عند الله الإسلام ومصدقا للآية الكريمة « آمن الرسول
بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه
ورسوله لا نفرق بين أحد من رسله » (١) . . . هل تستطيع هذه
العلوم الثلاثة أن تكتشف — باسم تعرية التغميض ورفع الاستلاب —
في الإسلام ما يمكن أن يؤخذ عليه . . .

سوف نحاول من خلال إطار التخصص والاختصاص لا
الفضول والمجازفة أن نواجه إختيارات وإنجازات هذه العلوم
الثلاثة بما جاء في رسالة محمد (عليه السلام) ولنبدأ بالسوسيولوجيا
(علم الاجتماع) ثم السيكلوجيا (علم النفس) ثم ننتهى
بالأنثربولوجيا (علم الإنسان) . . . العلوم الأساسية في تحدى الدين .
السوسيولوجيا كعلم وضعى يزعم الشروح الشاملة للظواهر
الاجتماعية منذ تأسيسه في العصر الحديث (بعد اجتهادات الممهلدين
البناءة وعلى رأسهم ابن خلدون ورسو ومنسكيه وغيرهم) مع
سان سيدون ، وسبنسر ، وأوجست كونت ، وكارل ماركس ،

(١) البقرة : ٢٨٥

ثم امتداداته وتطوره عبر الحضارة الغربية بشقيها اللبرالى والماركسى وانعكاسات ذلك على عالمنا الإسلامى العربى المغلف بالعالم الثالث ، إن كان موقف ابن خلدون وهو القاضى المسلم لا يحتاج لمواجهة وموقف روسو ومنتسكيه وغيرهما من الممهدين وحتى موقف سان-سيمون لا يحتاج إلى الكثير من التفصيل باعتبار أن هؤلاء كل منهم قد أقر الدين ولكن بطريقة الخاصة بما فى ذلك سان-سيمون الذى أكد قبيل وفاته بل وفى لحظات إحتضاره أنه « لا يهدف إلى إحلال العلم محل الدين وإنما الهدف يكمن فى التوفيق والتعاون بين العلم والدين لأن كل منهما لازم للإنسان وإسعاده » (راجع مؤلفنا بالفرنسية فى مجلدين عن أصول السوسولوجيات الاشتراكية والدولية وأثر سان-سيمون) . . .

وكذلك موقف سبنسر صاحب نظرية التطور . فبعد تخديه الضارم فى مؤلفاته الأولى غن «القوانين الأناسية للكون» وأصول علم الحياة ، والسيكولوجيا والسوسنيولوجيا « بل تعتبر دراسته الواسعة غن السوسنيولوجيا الوصفية فى عدة مجلدات. وأصول السوسنيولوجيا فى عدة مجلدات أيضاً. نقداً معمقاً لنشأة الأديان المنقرضة ، وتطور الأديان الكبرى ومنع هذا فنفس سبنسر يؤكد فى مؤلفاته الأخيرة: « أن العلم لا يمكن أن يزعم أنه كشف الغموض الذى يحاول الدين أن يتكلم باسمه بل ما زالت المعرفة — كل المعرفة — نسبية ، وإن الدين فى أرضيته والعلم فى أرضيته كل يمكنه متصالحاً مع الآخر أن يسهم فى تطور البشرية وارتقاها . . .

هذا التراجع نلمسه أيضاً عند أوجست كونت الذى ألصقت
« الفلسفة الوضعية » فى الفترة الحديثة والمعاصرة باسمه (مع أن
الواضع لها أستاذه سان سيمون) فبعد مؤلفات كونت فى سبيل القوة
الفكرية والى تحمل عنوان محاضرات فى الفلسفة الوضعية وزعمه
إكتشاف قوانين التقدم عبر ما أسماه « النظرية العامة للتقدم » أو
الحركية الاجتماعية المشكلة لقانون الأحوال الثلاثة لديناميكية
الفكر والذكاء الإنسانى : الحالة اللاهوتية بقرائنها الثلاث -
بفتشية آلت إلى - إشترائية آلت بدورها إلى - وحدانية ثم الحالة
الثانية الميتافيزيقية المترتبة بالضرورة. والالتزام على الحالة السابقة
بما احتوته من مغالاة فى التجريد والغيبية لتأتى صيرورة الذكاء
الإنسانى المجرب والملاحظ فى الحالة الثالثة : الحالة الوضعية . حالة
المأل للفكر الإنسانى الناضج حيث فلسفته منه وإليه ، فلسفة الأرض
الملموسة فى مواجهه فلسفة السماء المجردة والغيبية ، ومع فلسفة
الأرض وفلسفة الإنسان . تسود السوسيولوجيا كعلم شامل يحدد
رسالة الإنسان ويقود مضير الإنسانية . . .

وكما عاد سبنسر عاد أوجست كونت فى نهاية حياته ليعلن
وفاءه لما أطلق عليه « الكنيسة الكونية » الوضعية يعبد فيها الكائن
الأعظم تجسيدا للإنسانية ، بل ذهب بصراحة العلماء الزهاء يقلب
فى الأديان السماوية باحثاً عن الحقيقة ليكتشف فى نهاية المطاف
أن الإسلام كدين وحدانى يتمشى مع الحالة الوضعية لحلوله من
التغميض والعبث ، وتميزه بالعملية وببساطة شعائره . . .

بني كارل ماركس كأحد عملاء تأسيس السوسيولوجيا ،
هذا العلم الذي ضارب عليه وباسمه الكثير ، وما زال البعض يضارب
به حتى الآن ليخلف ، الدين في ريادته للمجتمعات الإنسانية
وقيادتها نحو التقدم .

إن موقف كارل ماركس من الدين في مراحل شبابه وتأثره
بالييسار الهيجلي خصوصاً : فيورباخ ، وجانز ، وموزيس ،
وروجيه ، وبوير وغيرهم معروف من خلال مؤلفه « الأيديولوجيا
الألمانية » فقد طرح الدين كأيديولوجيا إستلابية متصلة مرتبطة
عضوياً بالبنية الفوقية للمجتمع أسهمت وزكت الدور الاستغلالي
لهذه البنية بالتخدير والتثويم الغيبي والاغتراب . . .

ولكن الذي يجهله غير المتخصصين في الماركسولوجيا
(علم الماركسية) والذين لم تتح لهم فرصة متابعة مسيرة ماركس
الفكرية بدقة من البداية إلى النهاية ، أن كارل ماركس لم يسلم من
الارتداد كغيره من عمالقة الفكر الإنساني في نهاية حياته ، حيث
مراسلاته مع « البابا » ومع زعيم ثورة الفلاحين في ألمانيا آنذاك
« منزيل » وكذا موقفه من البلانكيين ومظاهراتهم المعادية للدين ...
كل ذلك يؤكد تراجعاً خصوصاً حينما صرح بوضوح في نهاية
حياته أنه « لم يك أبداً المهاتف بموت الإله الذي ما تنكر له على حد
زعمه - وإنما كان يسعى ويهتف دائماً بتحرير الإنسان ، فالمشكلة ليست
في إنكار الإله ولكن في تحرير الإنسان » . . . (راجع للتفصيل
دراستنا عن الماركسية والدين) :

لقد عاد ماركس أو بعبارة أكثر وضوحاً ارتد ماركس عن
ماركسية شبابه في شيخوخته ، إنها عودة مقنعة كغيره من العائدين
ولكنها جديرة بالإشارة خصوصاً بالنسبة لمن يرتدون عبادة
الماركسية بهدف النيل من الدين والتشكيك فيه . لقد تراجع الكاهن
الأعظم للمعبد فمن الأولى أن يتراجع مريدوه وفاءً له وفكره .
وهكذا السوسيولوجيا (علم الاجتماع) التي زعمت خلافة
الدين في قيادة الإنسانية تراجعت من خلال مؤسسها لمن يعمق
الرؤية والاستيعاب ولم يقف عند القشور ويتبنى المضاربات
والمجازفات والتهور عملاً بسلوك (خالف تعرف) كأمثال هؤلاء
الذين ما انفكوا يبيعون بعض الألفاظ والمسميات المنمقة التي
تتميز بالانفعال ، وتم عن التصنع في الكلم بهدف سمسة الغش
وتعميم التزييف الفكري ، نظراً لغيبة التكوين المعمق لديهم ،
وفاقد الشيء لا يعطيه ، ونعني بذلك هذا الاتجاه السوسيولوجي
السطحي في العالم الثالث الذي لم يعرف من السوسيولوجيا إلا العناوين
يتقياً من خلالها معاناة قصوره وانعكاسات عقده ومشاكله الشخصية .
لقد تطورت السوسيولوجيا مع المجتهدين بعد المؤسسين
وحتى الاتجاهات الرئيسية المعاصرة ، سواء لدى الإنجلوسكسون
أو الفرنسيين أو الألمان (باستثناء الاتجاه السوفييتي الذي بعد رفضه
للسوسيولوجيا مع ستالين واعتبارها علم البرجوازية الصغيرة
عاد في الستينات ليركب في موكبها بعد اكتشافه لعطائها وقدرتها

وليتخذ منها وسيلة للمضاربات والتفنيد لحاجة في نفس يعقوب (وتعددت التيارات داخل هذه الاتجاهات بين تيارات ليبرالية تفهيمية (ماكس فيبر) أو تيارات مدعمة للدين مثل ما يعرف « بسوسيولوجية الرعاية » وكيف أن دراسة المجتمع تؤكد صلاحية الدين ومشروعيته ، أو تيارات ماركسية تبنت الجانب العملي في السوسيولوجيا في أرضها لتزيد معرفة بقاعدة المجتمع ومناحيه (كما هو الحال الآن في الاتحاد السوفيتي) ولكن هذه التيارات الغربية بشقيها الليبرالي والماركسي رغم تعارضها في الاختيارات التقت ضمناً فيما تصدره لعالمنا الثالث من أطروحات مغلوبة وسطحية بهدف تعميم الرؤية لنا من تشكيك في ثرائنا وأصالته وحقيقة عطائه التاريخي ومن أساليب خطائية متشنجة تحمل راية الاعتراض والتمرد والتدمير ، ولكن على من ؟ ومن أجل من ؟ الاعتراض على الذات والتمرد على تاريخ معاناتها وتدمير أرضيتها ماذا تبقى إذن ؟ ؟ .

إن السوسيولوجيا كعلم اجتماع وضعي رغم أطروحاته المبدئية المتحفظة على الدين في شكل محتشم بل ومرتب في أغلب الأحيان ما استطاعت ولن تستطيع أن تصبح بديلاً للدين أو تبني مجدها على حسابه ، بل رأينا قادة تأسيسها ومن بعدهم المطورين لها يعودون بها إلى التصالح مهزومين أو مقتنعين بصحة وصلاحية الدين والإله . وصدق الحق سبحانه « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما

لاعبين . ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون » (١) . .
وما تبقى من السوسولوجيا الرافضة المتحدية في البداية إلا زمرة من
المغرورين والمتكبرين للحق والمتكبرين عليه ممن صرفوا عن
آيات الله كما قال الحق « سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في
الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها » (٢) . . .



والسيكولوجيا (علم النفس) بدورها كعلم حديث اعتلى بعض
مؤسسيه موجة الإنكار بل غالى جانب منهم إلى حد التبجح
المرضى حينما وصف الأنبياء بأنهم عصاويون وكما يقول المثل
« رمثى بدائها وانسلت » فما العصاويون إلا هم كبرت كلمة
تخرج من أفواههم . لقد قادهم ظنهم المخلوع والمخادع إلى
تبني أطروحات فورية سهلة وجاهزة ، وصدق عليهم التحدى
« هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تتبعون إلا الظن » (٣) . .

فلئن كانت إتجاهات نفسية كمثل « كارل جوستاف يونج »
تعرضت للسيكولوجيا وموقفها من الدين (مؤلفه المنشور سنة
١٩٣٩) بهدف خلق أرضية تفهيمية فاتجاهات أخرى (مثل
فرويد) ناصبت الدين ضمناً القطيعة والعداء ، وراهنّت من
خلال التحليل النفسى والليبدو الجنسى ، وتفسير الأحلام

(٢) الأعراف : ١٤٦ .

(١) الدخان : ٣٨ ، ٣٩

(٣) الأنعام : ١٤٨ .

مراهنات أكدت لنا في النهاية صدق معاناة واضعوها لا معاناة الدين ، وبعد فشل العديد من الأطروحات حاول البعض الإنقاذ أخيراً عن طريق ربط مصير الفرويدية بالماركسية وخلق أرضية مشتركة بينهما . إن مسلسل الانتحار لديهم والذي أكد لنا حقيقة هذه المعاناة . ودون أن نعرض بأسماء المتأذين نفسياً بل والمتحيرين من المحللين النفسيين (حتى لا يفهم أن ذلك من باب التشفي) يجعلنا نذهب إلى حد القول — وبلا مجازفة — أن المجتمعات البشرية وفي كل عصورها التاريخية ما عرفت مثل ما تعرفه الآن من انتشار للمعاناة النفسية والقلق والاضطرابات العصبية نتيجة ليس فقط لتلوث البيئة وتزيف العلاقات الإنسانية وإنما لتلوث الأفكار والقيم الروحية والمبادئ الأخلاقية والتشكيك في صلاحية كل شيء من أجل لا شيء كما أكد ذلك كبار الرواد المعاصرين من علماء النفس الزهاء

إن السيكولوجيا (علم النفس) كعلم يحارل تفهم الظواهر النفسية من خلال إنعكاسات البيئة الأسرية والمجتمعية، وإنعكاسات البنية العضوية والفيزيولوجية لأجهزة الجسد على حالته النفسية، ومدى تكيفه مع ما يحيط به منذ المراحل الأولى للنمو النفسي عند الطفل حتى النضوج والشباب والشيخوخة ، هو علم جدير بالاهتمام، بل يمكنه أن يسهم في مسيرة الحضارة إيجابياً كمصحح لها على مستوى الإنسان ... ولكن حينما اتخذ البعض منه — ممن ارتدوا عباءته — وسيلة لبث السموم والأفكار المغرضة ضد الرسل والأنبياء

دعاة الصلاح الإنسانى وارتقائه الحق إلى أرفع درجات السمو ،
وذلك لتصفية حسابات شخصية وربما مرضية مع الدين ، حادوا
به عن سبيله وهدفه ، وأقحموه فى عراك مدمر وسّع من دائرة
التشكيك فى كل القيم والأسس الضامنة لتوازن الإنسان . فلا
يمكن لإنسان متنكر لحقيقة تركيبه المزدوج —روحى ومادى— أن
يحل مشكلة ازدواجيته لحساب ماديته إلا بالانتحار النفسى والعراء
فى داخل ذاته وتحوله إلى هيكل أصم ، آلى ، شرس ، جنسى
باحث عن الإشباع الغرائزى بشكل صريح أو مقنع ، مقوض لكل
إنسانية فى الإنسان . . .

ومع هذا فهناك جانب لا يستهان به من علماء النفس العمالقة
عرف حقيقة الدور التفهمى لهذا العلم وحاولوا — وما زالوا
يحاولون — من خلاله ، وتحت رايته تدعيم أرضية المصالحة فى داخل
الإنسان بين روحانيته وماديته ليعم بعد ذلك التصالح على مستوى
البشرية بدلا من التدمير والانتحار ، والبناء بدلا من التخريب
والانهيار . . . وإلا لنا الحق فى أن نتساءل هل استطاعت
العيادات النفسية المنتشرة فى الكون أن تعيد لمريض
افتقد توازنه الروحى والمادى وأصبح يعانى من مشاكل افتعلها
بتطلعاته المادية الجشعة ، صفاء النفس وتعادلها ؟ أم زادته تأزماً
حينما رقعه بكل مصطنع وملفق من التركيبات الكيماوية الملونة
لكيانه العصبى العضوى أو الوظيقي : لا يهدأ إلا بمخدر ، ولا ينام

إلا بمنوم ولا يقف إلا بمقوى . . . أين نحن به من هذا الإنسان البسيط في باديته بعد أن حرم واستضعف من أخيه الإنسان وقفلت أمامه أبسط أبواب الرزق ، وأصبح يواجه كل مشاكل الحياة وضرورياتها الحقيقية، لا شهواتها أوزيناتها المفتعلة . بقوة الإيمان والثقة في الله شامخاً ينطق باسم ربه فيعيد إليه ثباته ويدعم صبره ليواجه كل الصعوبات بابتسامة عميقة ، وقلب صاف ونوم هادئ، وحركة كلها جلد وقوة وإصرار ، مصداقاً لقول الحق: « لقد خلقنا الإنسان في كبد » (١)

إنه الفرق الناصع والفارق الشاسع بين أتباع الكتاب الإلهي الذي لا يأتيه الباطل ، وبين أتباع الكتب المغشوشة التي وضعها بعض المرضى المقنعين من أبناء الإنسان . لقد تعرض قرآننا الكريم للعديد من الظواهر النفسية وجعل الإيمان هو العلاج الأسمنى « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » (٢) فهل استطاعت السيكولوجية المتكررة – لا السيكولوجية المتفهمة، ونحن من دعايتها ومن المدافعين بل والمتحمسين لها – أن تعطي بديلاً ؟ إننا نتحدى ، لقد قرأنا كتبكم وها هو كتابنا فاقرأوه . . .

لم تستطع سيكولوجية المشككين العابثين بقداسة النبوة

أن تسجل ولو إصابة واحدة ضد ديننا الحنيف الداعي للتعاذل والتوازن والوسطية ، بل اكتفت برفع شعارات القطيعة وصياح الأزيمة والتأزم والاستلاب ، والإحباط ، وتعميم الرجس وكانوا أول ضحايا هذه الشعارات والصيحات فعانوا وما زالوا من التأزم والاستلاب والإحباط ، بل والانتحار ، وبقي الدين بقوله الحق وبكلمته النزيهة الرائدة الصادقة خير مرشد ودليل وحكم ليعطى لنا من خلال هذه الآية الكريمة مبدءاً نفسياً خالداً جاعلاً من الإيمان الشارح للصدر المعيار لكل تعادل نفسى « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام (الدين الشامل الكامل مع محمد عليه السلام) ، ومن يرد أن يضله (متروكاً لنفسه بعد أن أدار ظهره للرسالة) يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء ، كذلك يجعل الله الرجس (قاذورات التلوث فى مختلف صورته وأشكاله) على الدين لا يؤمنون » (١) . . .



والأنثروبولوجيا (علم الإنسان) إجتماعية كانت أم ثقافية وهى فى مطلعها بنت ركناً من أركانها على الخوض فى الدين ، ماذا قدمت باعتبارها المتصدى والمتحدى الرئيسى المضمر لصحة الوحي الإلهى ورسالة السماء . . ؟ . . فقد انطلقت من ربطها للدين الإلهى بأرضية الأديان البدائية المنقرضة والى ربطت بدورها بظواهر الطوطمية والإحيائية والفتشية وظواهر السحر والمآنا . . .

(١) الأنعام : ١٢٥ .

من ديركايم ، وموس ، وليني برول ، وهوبرت ، وهوفلان ،
وكودرنجتون ، وليمان ، ومالينفسكى ، وفريزر ، وآليه... وغيرهم
من كبار علماء الأنثروبولوجيا والباحثين فيها . . .

لقد حاولت الديركايمية ممثلة في « ديركايم » أساساً وما تلا
ذلك من موس ، وليني برول ، وهوبرت ، وهوفلان . . .
أن تطرح مع ديركايم في الأشكال المبدئية للحياة الدينية من
خلال النسق الطوطمي نشأة الأديان ودراستها في أشكالها الأولى
المبسطة دون التزام بصحة أو عدم صحة الدين . فما الدين عند
ديركايم إلا إسقاط سامي للحياة الدنيوية . وذهب « لينى برول »
إلى حد الزعم أنه من الصعب عزل الدين عن السحر لأنهما
ينتميان إلى جوهر واحد غطي فترة ما قبل الدينية بمراحليها الكبرى .
بينما يرى « موس » ، و « هوبرت » و « هوفلان » أن هناك
إمكانية للتمييز بين الدين والسحر . فالدين له قداسة والتزام
جماعى مشترك بعكس السحر ، وأن الأصل لكل منهما انطلق
من « المانا » . فالجانب المقدس من « المانا » يمثل أصل الدين
والجانب غير المقدس يمثل أصل السحر . غير أن « كودرنجتون »
رهو من أكثر الباحثين إجتهداً في ظاهرة « المانا » حددها على
أنها قوة خفية كامنة في الكائنات والأشياء وليست قوة علوية
كما هو الحال في الدين . وتوسع « ليمان » بدوره في دراسة « المانا »
من « مانا » تؤثر في الإنسان و « مانا » تؤثر في الحيوان والطيور

والأشياء ، و « مانا » خاصة بالآله والأرواح ، بينما « مالفيسكى »
ركز على أهمية دور السحر في المجتمعات البدائية . أما « فريزر »
فقد قال بأن السحر هياً للدين ، وهر قوى العلاقة به ، بل ذهب
إلى حد الزعم بأن الدين خرج من السحر كما خرج من الدين العلم
والفن ، بمعنى أخطاء الساحر وعدم تجاوب الطبيعة معه ، مهذا
للتسليم بوجود قوة أخرى متجاوزة وعالية تغطي هذا القصور ،
ومن ثم كانت الأديان مرحلة تالية للسحر انطبعت بالتعقد في
الطقوس والمزاولة ، ويعارض « آليه » هذا التفسير فهو يرى
على العكس السحر لاحق للدين نشأ عنه بعد أن أفسد بعض عناصره
وأن الساحر مبنى فاشل أو مغشوش .

من كل هذا نرى عدم الاتفاق بل والتعارض بين مختلف
آراء علماء الأنثروبولوجيا في هذه القضية ، حتى بين أتباع المدرسة
الواحدة كما هو الحال عند « الديركايميين » . ولعل الالتباس
الرئيسي الذى وقع فيه هؤلاء الباحثون ، أو أرادوه البعض حقيقة
نهائية يضارب عليها هو غموض تقنيهم لأديان البدائيين وعقائدهم
المنقرضة ومحاولة افتعال استمرارية بين هذه المعتقدات المنقرضة
والأديان السماوية الكبرى والقياس عليها ، مع أن الأديان الوحدانية
السماوية اتخذت أساساً كهدف لها تأكيد القطيعة الكاملة بين
المعتقدات الوثنية وبينها ، وحشت على القضاء عليها ، بل دعت
إلى نفس القطيعة مع مرحلة أكثر تطوراً في عقائدها ، وهى

مرحلة تعدد الإله أو الإشراف . وحشت أيضاً للقضاء عليها ، فكيف يمكن التسليم بهذه الاستمرارية التي لا وجود لها إلا في عقول صانعيها من الباحثين عن الأضاليل . وترتبط واقع التاريخ بخلق تكامل وهمي بين مرحلتين في الواقع متباينتين تماماً ، مرحلة الوثنية والإشراف ومرحلة الوحدانية ، بل جاءت الأخيرة هادية بنور السماء إلى نبد الأولى والتخلي عنها ، وبشكل واضح وكامل مع الإسلام باعتباره الدين الوحداني الشامل لكل الأنبياء والرسول وانتهى بمحمد (عليه السلام) كخاتم للأنبياء والمرسلين .

وحتى علاقة السحر بالدين ، أي دين يقصد ؟ إن كان المقصود الأديان البدائية المنقرضة فالقضية غير مطروحة بالنسبة لنا في الدين السماوي الوحداني باعتبار أن موقف الدين الإسلامي الدين الوحداني الشامل الكامل ، واضح كل الوضوح سواء فيما يعنى التعامل مع الطبيعة وما وراء الطبيعة ، أو من حيث المعتقدات والشعائر . فالدين الوحداني أمام الطبيعة في مواجهتها يحتكم لإرادة الله خالق الكون ، بينما السحر يلغى كل تحكيم وإرادة ، والدين في جوهره ينطلق من علاقة بين خالق ومخلوق ، فلا دين بلا إله والسحر العكس .

وهكذا نرى أن افتعال هذه الإشكالية من قبل مجموعة من الأنثروبولوجيين ، أكثرهم من اليهود الخارجين حتى على يهوديتهم ولديهم ميثاق وعقد إنغلاقية وهموم عميقة سعوا إلى تقييدها للنيل

من الأديان السماوية الخالدة بالبحث عن ربط مصطنع بين المنقرض والحى الدائم المستمر الخالد ، وكأنهم كانوا جالسين على مقهى وهم يرون هذا المشهد العجيب من تحول المعتقدات البدائية إلى عقائد سماوية !

إن التنكر للواقع التاريخي بافتعال واقع مكتبي مبنى على مجرد ملاحظات وثائقية عن ما هو موجود حالياً فى بعض القبائل المعاصرة التى تعاني من التخلف (لا نقول البدائية) لأنها قبائل راحت ضحية لتسلط الاستعمار الذى أصر على حرمانها من التطور بل حتى من الحياة الكريمة ، والاحتفاظ بها محنطة فى ثلجات الجهل والتخلف لكى يُستعرف على نشأة البشرية وكيف كانت من خلالها . . هذه المقولة الواهية نتحفظ عليها ليس فقط باسم العقل والعقلانية وصرامة التحدى ، وإنما أيضاً باسم أبسط مظاهر إنسانية الإنسان .

لقد تأزمت الأنثروبولوجيا المتخصصة فى المجتمعات البدائية بعد أن فرغت من محتواها بفضل هبوب رياح استقلال الشعوب المستضعفة المغلوب على أمرها منذ منتصف هذا القرن ، ولم يعد فى الإمكان الاحتفاظ بمجتمعات بشرية لتظل مجرد نماذج بدائية محنطة يتلهى بها جانب من الباحثين الغربيين . وكان على الأنثروبولوجيا أن تبحث عن إطار ديناميكي يدرس « واقع التجانس فى المجتمعات الفتية » ، ومن ثم كانت الدراسات الجادة « لجورج بلانديه »

كمثال وغيره الكثير عن القارة الإفريقية والعالم الثالث : لقد تأكد لنا ومازلنا أحياء أن أسطورة الأنثروبولوجيا المختصة والمتخصصة في المجتمعات البدائية لا تقل خرافة عن الأساطير التي تقوم ببحثها . وعليه فالمعركة المفتعلة بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية والأديان السماوية الخالدة تتجاوزتها الأحداث بعد أن استنفدت أغراضها، واستهلكت واستهلك معها القائلون بها.



وبقي التساؤل العريض مطروحاً ، وهو لماذا اتخذت هذه العلوم الرئيسية الأساسية الثلاثة : السوسيولوجيا (علم الاجتماع) والسيكولوجيا (علم النفس) والأنثروبولوجيا (علم الإنسان) هذه المواقف المتحدية للأديان السماوية الخالدة ! ؟ وقد تعرضنا لأبعادها وقصورها وتأزمها وتجاوزها في النهاية . لماذا علوم حضارة الغرب المتخصصة في الإنسان أرادت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، صريحة أو مقنعة أن تستأصل جذور الروحانية وتطرح مبدأ القطيعة مع السماء متبينة لفلسفة الأرض ، فلسفة من الإنسان وإليه ؟!

هل هذه المواقف المتحدية تعبر عن هموم غربية تبحث لها عن أسواق خارجية كما هو الحال في أغلب بضائع الغرب ؟ . أم تعبر عن إشكالية كونية تغطي فترة من فترات التطور الفكري ،

على الإنسانية أن تمر بها وتعبها ؟ . أم هي مؤامرة مدبرة من جماعة محددة ضلت وتسعى إلى تعميم الضلال والتعتيم ؟

تساؤل يطرح ونحن بصدد الحوار بهدف التحدى الإعجازى لدينا الخالد عبر العصور .

إنها كل هذه الأسباب مجتمعة ، وإن كان السبب الأساسى هو أنها أولا وقبل كل شىء « هموم غربية » تزيث بزى المشروعية الكونية نظراً لتفوق الحضارة الغربية وريادتها بل وتسليطها وسطوتها ، وتبلورت فى بعض مراحلها فى شكل مؤامرة تسعى إلى تعرية العالم الثالث المتمحور حول الأمة الإسلامية العربية إنسانياً وروحياً بعد أن عرته من خيراته الطبيعية . . إنه مسلسل الاستنزاف وإزابة الهوية ليسهل الابتلاع — أو على أقل الفروض — التهميش فى انتظار استعادة الغرب لتوازنه المهتز ، لأنه إن كان قد خسر نسبياً الروحانيات فقد اكتسب الكثير تكنولوجيا ، وصناعياً ، وعلمياً متبرجاً بذلك فى سلم الرفاهية والرخاء المادى . أما عالمنا الإسلامى العربى فعليه — إن لم ير حقائقه بموضوعية — أن يضيف إلى تعاسته المادية يتمه النفسى ، وأن يكمل عراء جسده بفقدان روحه وروحانيته . . من هذا المنطلق نحاول منهجياً طرح أسس التحدى الإعجازى للإسلام ووضعها فى إطارها الحق دون مغالاة أو تجريح أو انفعال .



إن التحدى للأديان السماوية الخالدة كما هو متطور الآن

يجسد في أرضيته هموم الغرب . فكما نكرر دائماً إشكالية التحدى للدين إشكالية غربية في صورتها المعاصرة مهما تقنعت لتصبح كونية . فبعد أن عاش الغرب ما يقرب من ألف عام أو يزيد في عصوره الوسيطة المظلمة ، عصور تسلطت فيها بعض الأنسقة النفعية باسم الكنيسة والدين ، مستغلة التجريد الميتافيزيقي والصوري لشل فكر الإنسان ، غير مكثفة أوقاعة بوضعه السلبي ، وإنما حاولت مصادرة تفكيره وتنجير عقلانيته . محتكرة الإفتاء له والحكم والتبرير من المنطلق إلى المصير . عرف مع احتكاكه بحضارتنا الإسلامية العربية المشعة آنذاك بداية إرهابات التساؤل العقلاني الذي اتخذ طريقه ليس فقط إلى من أعياهم البحث عن كيفية التحفظ على الاحتكار الكنسي للفكر ، بل إلى بعض الكنسيين أنفسهم (كمر ومثال تأثير المدرسة الرشدية - نسبة لابن رشد - على القديس توماس الكويني وما حوله) وحاول كل فريق أن يستغل المعطيات العقلانية الإسلامية لتدعيم اتجاهه أو موقفه .

هذا التحفظ المتردد على التحكم اللاهوتي آل في فترة تالية من مسيرة النهضة الحديثة في الغرب بعد نهاية العصور الوسيطة إلى مدارس فلسفية نقدية متعددة ، أهملت بدورها لعصور الأنوار والمعارفين واستعادة الثقة في الإنسان المواجه الذي لم يكتبف بالتحفظ والنقد ، وإنما تجاوز ذلك إلى الاعتراض والاحتجاج بل إلى التمرد والرفض باسم العلمانية للحد من نفوذ الكنيسة وتجميع

مسئولياتها في الحياة الدنيوية واستبعادها وطرح البدائل الوضعية
لقيادة المجتمع باسم فلسفة الإنسان أو فلسفة الأرض في مواجهة
فلسفة السماء لديهم في الغرب .



وهكذا شهد القرن التاسع عشر ليس فقط بلورة الاتجاه
الوضعي السانسيموني أو الكونتي (نسبة لسان سيمون وكونت)
والتطوري السبنسري (نسبة لسبنسر) والدارويني (نسبة لداروين)
والماركسي (نسبة لماركس) وإنما نضوج علوم تدافع عن فلسفة
الإنسان الوضعية هذه : مثل العلوم الرئيسية التي أشرنا إليها سلفاً :
السوسيولوجيا (علم الاجتماع) ، والسيكولوجيا (علم النفس) ،
والأنثربولوجيا (علم الإنسان) . ولقد زكى الاجتهاد المنهجي
الذي تدعمه بالمسيرة الفلسفية الموازية ، التقدم العلمي الذي زكى
بلوره تنوع المنهج بتعدد التخصصات فيه ، وخلق الثورة
الصناعية ميداناً تطبيقياً لممارسة التكنولوجيا كمعرفة رائدة .

ومن ثم تكاملت هذه العوامل ينشط بعضها بعضاً في مجتمعات
غربية (ماركسية تبنت العلمانية قلباً وقالباً ، أو ليبرالية تبنتها
نسبياً بشكل صريح أو ضمني) كان عليها أن تصني حساباتها مع
الدين ، وقد جسدت فيه خطيئة بعض الأنسقة الكنسية الوسيطة
ومسئوليتها التاريخية في استمرار فترة ركود تجاوزت الألف عام

من تاريخهم وهمومهم (لا تاريخنا وهمومنا) ، حيث في نفس هذه الفترة الموازية تاريخياً كان ديننا الإسلامى هو المدافع عن مشروعية الوجود الدنيوى للإنسان لا إلغائه ، واعتبار هذه المشروعية المنطلق للحياة الآخروية الخالدة .

فما طرح الإسلام أبداً كبداً « سلبية الإنسان » في الحياة ، بل إيجابيته ، وما دعا إلى شل فكره وتخليطه وتكهفه وتحجره ، وإنما دعا إلى إشراقه وتبصره وتدبره وتحرره ... وهكذا عرفنا نفس الألف عام الوسيطة لا كعصور جمود وركود كما هو حالهم في الغرب آنذاك ، وإنما عصور مواجهة فكرية خلاقية بين الاتجاهات السلفية القادرة ، ممثلة في أهل السنة ، وبين اتجاهات اعتزالية ، وإخوان الصفا ، ومفكرين حاولوا هضم التراث العقلانى الإنسانى ، وأهل خلف : أشاعرة أو ماتريدية واجتهادات أخرى متعددة وفي كل اتجاه ، وذلك بالرغم مما كانت تعانيه المجتمعات الإسلامية من انشاقات وصراعات سلطوية وتحريشات خارجية من الطامعين وسفاسرة السلب والنهب والحروب .

فالإسلام كسيرة حضارية من الخطأ بل من العار أن تجسد فيه الخطيئة والإدانة لمجرد أن الغرب جسد الخطيئة والإدانة في الدين . بل علينا أن نبحث عن خطأ الإنسان البشر لدينا . الذى لا يحمل حالياً من الإسلام إلا العنوان والتسمية . ليس لدينا أزمة دين أو أزمة مبادئ روحية ، وإنما لدينا أزمة سلوك بشرى تجاه

الدين وصدق الحق سبحانه إذ يقول : « يا أيها الذين آمنوا
لم تقولون ما لا تفعلون . . كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا
تفعلون » . . (١) . وكما نكرر دائماً : من الأولى أن نردد
« وابشراه ! » لا « والإسلام » فالإسلام بخير وليس لديه
مشكلة بل المشكلة مشكلتنا نحن والإسلام هو الوحيد القادر على
حلها ولا بديل له . . .

إنه يتحدى في صلاحيته كما يتحدى في ثباته ، يتحدى كقوة
دافعة للمجتمع ، كما يتحدى كقدرة محركة للعقل ، يتحدى في
مواجهته ، كما يتحدى في صموده واستمراره داخل القلوب
والأفئدة .

لقد رأينا كيف أن النظرة الفاحصة الهادئة البعيدة عن الميئيدات
والتشنج والعفوية قادتنا إلى مواجهة نزيهة مع علوم الإنسان
الحديثة المتزعمة في التصدي للدين عند الباحثين الغربيين إلى جانب
تيارات الفلسفة المادية ، وكيف أن هذه المواجهة أكدت لنا أيضاً
أن هذه العلوم لم تكشف قصوراً في الدين الحق : الإسلام ،
بل هي التي تعاني من القصور والأزمات الموضوعية في تطورها ،
وحينما تصل بالتحدي إلى غائته وهي مآلية الإنسان ومصيره ،

(١) الصف : ٢٤٢ .

وأن دور المتمسحين في الدين كأنسقة بشرية نفعية لا كتعاليم
روحية خالدة ، لا يمكن أن يؤخذ بحال حين فشله ، على أنه
فشل للدين . .

فتحن كنا - ومازلنا - نميز دائماً وأبداً بين الدين الواحداني
الخالد الشامل لإبراهيم الحنفي المسلم ، وموسى ، وعيسى وبقية
الأنبياء والرسل من قبل ومن بعد (عليهم أسمى السلام) حتى
محمد صلى الله عليه وسلم خاتم أنبياء ورسل هذا الدين وبه أكمل ،
وبين من يرتزقون عنصرياً باسم يهودية تجسيمية مفتعلة ، أو
مسيحية تجريدية مصطنعة وتشبيهية . . اليهودية يهودية موسى
وجماعته ، والمسيحية مسيحية المسيح وحواريه ، والإسلام
الشامل لهما . ومنذ بعث الوجدانية في الأرض إسلام محمد وكل
من سبقه من الأنبياء والرسل ، ومن تبعه سلفاً وخلفاً إلى يوم
الدين ، وما يفتعل غير ذلك ويرتزق به فردود لأهله ، رلتكن
الإدانة واضحة في هذا الشأن حتى لا يعوم الدين في مستغليه ،
وتعم الرؤية أمام أجيالنا الصاعدة . . فالذين أخطأوا في بحق الدين
ليسوا من رجال الدين ، وخطيئة الغرب وهمومه تعنى الغرب
والغربيين ، ولا داعي لتصديرها كما صدرت إلينا كل بضائعهم
الاستهلاكية .

الإسلام يتحدى إعجازياً إذن في هذا العصر من منطلقات
موضوعية ، يتحدى لأن حركة العقل المتبلورة في تقدم وعطاء ،

علوم الإنسان الرئيسية المعاصرة لم تسجل إصابة واحدة في مرماته وبعد أربعة عشر قرناً من المسيرة الخالدة وبدلاً من أن يتأزم الإسلام تأزم المتحاملون عليه ، فالكل يرفع الآن شعار أزمة الحضارة الغربية المادية المعاصرة (لمن يريد التفصيل عن أزمة الحضارة المعاصرة يراجع المجلد الخامس من نظرية المراهنة الصناعية : الصناعة وأزمة الحضارة ، شاركنا في وضعها مع مجموعة من علماء الغرب بالفرنسية) إصابتها ردت إليها ، وكان المفروض لو أن الإسلام مجرد نظرية بشرية - كما يزعم الأدعياء - لا إلهية خالدة لما استطاع أن يثبت أكثر من حياة جيل أو نصف قرن عملاً بمبدأ تطور وتجدد الرؤية البشرية للإنسان عبر الأجيال وديناميكية المجتمعات وآلياتها في التغيير بين التخطيء والتصويب بهدف التصحيح أولاً بأول . وكمن من نظريات كبرى عملاقة لا يمر عليها أكثر من قرن وتبدأ فيها الشقوق ريعريها التأزم (مجرد مثال معاصر النظرية الماركسية وهي من أقدر النظريات دون شك ، ويحاول الآن شراحها ونقادها - ونحن منهم - كشف قصورها للتجاوز على ضوء الذي جد على الإنسانية خلال عصر الفضاء والذرة ، وخلال قرن فقط) ... إن كان هذا حال النظريات المعاصرة فمن باب أولى إذا كانت نظرية الإسلام نظرية بشرية - حاشاً لله - كان عليها أن تتجاوز بعد قرن أو قرنين أو على أكثر تقدير ثلاثة وقل أربعة ، أو حتى مطلع ضربات

عصر النهضة الغربية العقلانية العلمية المنهجية ... أما وقد ثبتت في الأرض لأنها إلهية خالدة لإنقاذ الكون ، مصداقاً لقول الحق ؛ « فأما الزبد فيذهب جفاءً ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » (١) . فعلينا أن ننحني إجلالاً لله ونصلي ونسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (٢) صدق الله العظيم .



وبقيت لنا في جولة التحدي الإعجازي للإسلام في هذا العصر عنصراً أساسياً . آن الأوان أن نطرحه في نهاية المطاف ، وهو إن كانت الاجتهادات العقلانية الفلسفية ، ثم الاجتهادات العلمية ، لم تكشف قصوراً في الإسلام ، بل الإسلام واجهها وتجاوزها . . هل يمكن أن نبرهن على أقدر ما في هذه الاجتهادات المعاصرة وهي قدرة المنهجية باعتبارها القدرة الرائدة لكل تحدي في ميدان الفكر السائد حالياً ؟

فن المعروف أن حضارة الغرب المسيطرة كونياً بشقيها اللبرالي والماركسي تراهن — بين ما تراهن عليه في الصدارة — على عطاء المنهج ليس فقط على مستوى الظواهر الطبيعية واكتشاف قوانينها معملياً بفضل الملاحظة والتجريب ، وإنما أيضاً على مستوى الظواهر الإنسانية ، فقد حاول المجتهدون في هذا الشأن

(٢) الحجر : ٩ .

(١) الرعد : ١٧ .

تطبيق منهجية الملاحظة ، وفي بعض الأحيان التجريب والاختبار ،
على الظواهر الإنسانية هذه ، لا عن طريق عزلها معملياً والسيطرة
عليها ، واكتشاف قوانينها ، كما هو الحال في الظواهر الطبيعية ،
وذلك لوعي الإنسان بالتجربة ، وصعوبة عزله كظاهرة إنسانية
عن بيئته ، والحد من تداخل العلاقات المسيرة له ، وإدخاله إلى
مخبر أو معمل لإجراء تجارب على عواطفه ومشاعره ، وحبه
وكراهيته ، وميله ونفوره ، وما يدور في داخل أغواره وأعماقه ،
وإنما عن طريق استغلال قدرة الملاحظة وتنوعها وتعددتها سواء
ملاحظة غير مباشرة بفضل التوثيق لكل ما له علاقة بالظاهرة
من مصادر ومراجع كتبت عنها أو سجلت سمعياً أو بصرياً أو
ملاحظة مباشرة تبني التعامل ميدانياً مع الظاهرة بإجراء استطلاعات
وتحقيقات عقلية ، بما في ذلك من « مقابلات » و « اختبارات »
و « دراسة حالة » و « قياس اجتماعي » يركز على المعطيات
الإحصائية واستغلال لكل طرق البحث المعروفة علمياً في هذا
المضمار خصوصاً « الملاحظة بالمشاركة » والعيش مع الظاهرة في
فترات متباعدة أو متتالية، متعددة ومتنوعة، في محاولة للتعرف على كل
أبعادها ومراميها حجماً، وكماً وكيفاً، وصفاً وتفسيراً وتحليلاً، بهدف
التعرف على كل العوامل المهيئة لسببيتها وما يترتب عليه من
استنتاج موضوعي وتخرج صارم .

فلم يقف التفكير عند حد التجريد المنطلق من مسلمات

وبديها وتعاريف ، ومعتمداً على الاستدلال ليصل إلى نتائج
قياسية « إذا كان » « فعليه يكون » وإنما طرحت فرضية التعليل
« لماذا » المرتكزة على الملاحظة بدلا من الاستدلال والقياس ، بل
وحتى المسلمات التي منها ينطلق أضحت بدورها موضع تساؤل
واستفهام . . .

هذا التطور المنهجي ، والذي تأكدت فاعليته في علوم الطبيعة ،
لمست صلاحيته في علوم الإنسان بعد أن تكاملت الطرق
الاستقصائية له ، كطرق بحث لاستيعاب عناصر الظواهر مع
قدراته الشارحة ، وقد تعددت في علوم الطبيعة بتعدد التخصصات
وتنوعها ، في علوم الإنسان تبلورت حول محاور رئيسية ثلاثة
كل محور يمثل إتجاهاً أساسياً في الشروح كما أشرنا من قبل في مدخل
هذه الدراسة ، ونعني بذلك إتجاه يسجده المنهج التاريخي ، وآخر
يمثله المنهج التحليلي ، وثالث يمثله المنهج السوسيولوجي - المنهج
التاريخي ينطلق من رصد الوقائع والأحداث أو الأفكار تسجيلا
وتسلسلا عند المؤرخ ، لتحديد مدى صحتها عند عالم التاريخ بفضل
استجوابه وإستنطاقه لها ، معدداً للرؤية ومحتكماً للعوامل الاقتصادية
والتربوية والدينية والنفسية والديمقراطية والسياسية والبيئية .. ليتجه
بها بعد ذلك فيلسوف التاريخ إلى التعليل والحتمية . . .

— فيما المنهج التحليلي تدبناه كقدرة شرح أغلب العلوم الاجتماعية
الخاصة وهي التي تعتمد على قواعد أو أنسقة محددة تركز عليها

في التحليل كالعلوم القانونية واللغوية والديمقراطية والاقتصادية . . .
ويأتي المنهج السوسيولوجي كشروح شمولية جدلية مادية ، أو
أو جدلية أمبريقية (واقعية) أو بنيوية وظيفية وقد وضعنا ذلك
تفصيلاً في الفصل الأول من هذه اللوحات عن المنهجية وكيفية
استئناسها في الإسلاميات في الفصل الثاني . . .

وعليه هل يمكن لهذه القدرات المنهجية بدورها خصوصاً
المطبقة في علوم الإنسان (باعتبار أن الإسلام ليس رسالة في
الطبيعة أو الكيمياء أو البيولوجيا وإنما هو أكمل وأسمى من ذلك .
هو رسالة شمولية للإنسان ومصيره في كل زمان ومكان) أن
تصبح أرضية للمواجهه في التحدي الإعجازي للإسلام له أو
أو عليه ؟ . . . هذا ما سوف نطرحه الآن منطلقين من التساؤل
التالي : هل يمكن للمنهجية المعاصرة وهي التي تتغنى بها الحضارة
الغربية وتشكل رأس رمحها في التصدي بل وتسجد قدرتها
الأساسية فكرياً في هذه الآونة أن تكتشف من خلال مواجهة
صارمة لماضي الإسلام وحاضره وتطلعاته المستقبلية قصوراً لم
تستطع مسيرة الفلسفة والعقلانية، ولا المسيرة العلمية أن تكتشفاه ،
وتأتي المسيرة المنهجية فتكتشفه ؟ أم العكس نفس هذه المنهجية
وقد وضعت في حوار نزيه مع الإسلام (كمبادئ لا كبشر)
تؤكد لنا صلاحيته في عصوره الماضية وفي عصرها الحاضر
وتقف عاجزة عن تجريح تطلعاته المستقبلية الخالدة ؟ .

.. ولنبدأ بالماضى من مسيرة الإسلام فى محاولة تقنينية لا عقلية ولا عقلانية صورية - مع اعتزازنا بالنقل والعقل فى مختلف مظاهرها وصورهما - وإنما تركز ومن البداية على التساؤلات الجدلية مادية أو أمبريقية أو على الشروح المنهجية المعاصرة باعتبارها أحدث ما أخرجه الفكر البشرى . . .

فحينما نكون أمام ظاهرة عملاقة عشت تاريخياً ، وغطت فعلاً أعواماً طويلاً من المواجهات ، وكان لها معاصرون ومشاركون بين متحمسين لها أو معارضين ، سنلجأ بالضرورة والالتزام منهجياً لتعدد الملاحظة غير المباشرة (أى التوثيق التاريخى) مستجوبين ومستنطقين للوقائع والأحداث المادية . ونستبعد مؤقتاً الملاحظة المباشرة التى تتطلب أساساً عنصر المعاصرة للظاهرة ، وهذا مستحيل فالظاهرة عشت فى آنها ، اللهم إلا ملاحظة آثارها . . .

أما استنطاق الواقع التاريخى واستجوابه فيكون عن طريق من جسده آنذاك لا عن طريق انطباعات مكتبية من مبيات أو من صنع القرن العشرين . . .

وإلا كيف يمكننا أن نرفض استنطاق واستجواب معاصر للنوبة الخالدة ونقبل فى مكانه حكماً عفويّاً أو تذوقاً كيديّاً ، أو موقفاً عشوائياً من إنسان جالس فى مكتب مكيف فى باريس أو لندن أو موسكو أو واشنطن يشعل سيجاره على أنغام الموسيقى معلناً فى تبجح جهول أو اعتباط أعمى بصيرته : لا.. هذا لم يحدث ، النبوة لا وجود لها ؟؟ . . .

نقول لهم أين المنهجية التي ألزمتونا بها يا علماء الغرب
المادى؟ أمثل هذه البساطة والعفوية يقاس مصير الإنسان وعلاقته
بالسواء؟ أم أنكم فى المنهجية كما كان الشأن فى الكتاب... «أفتؤمنون
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض» ؟ (١) . . .

باسم المنهجية نواجه ظاهرة النبوة الخالدة بالاحتكام لمن
عاشوها وعاشوها، وكيف بدأت وكيف تطورت، وكيف آلت ؟
وهل واجهت من أنكرها فى البداية؟ وكيف غير هذا المنكر موقفه ،
ليس فقط ليؤمن بها بل ويضحى شهيداً بحياته فى سبيلها . . .

إن الملاحظة المنهجية الصارمة لعصر النبوة الإسلامية الخالدة
المبنية على استنطاق الأحداث واستجواب الرقائق تؤكد لنا أن عصر النبوة
عرف المتحدى كما عرف المؤمن، وعرف المتقبل كما عرف المفكر،
ولكن كل من شاهد نور النبوة الخالدة وإشراقة الإلهى المعجز آمن
بها فى النهاية ، اللهم إلا ما ندر ممن فى قلبه مرض ، أو حاجة فى
نفس يعقوب ، أو من لديه نعة أو تعصباً وعصبية قبلية عمياء
أو حقداً وحسداً فى أن تكون النبوة له لا غيره ، أو انفاقاً
وإرتزاقاً، كما نشاهد فى عصرنا هذا، وفى كل العصور «من يعبد الله
على حرف ، فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب
على وجهه»... (٢) بينما كبار المنكرين الزهاء فى البداية أصبحوا

(٢) الحج : ١١ .

(١) البقرة : ٨٥ .

كبار المؤمنين الشرفاء في النهاية بعد أن بهرهم نور النبوة بقرآنه المعجز فأمنوا عن قناعة كمعاصرين بل منهم من استشهد مضحياً بأعز ما لديه وهي حياته في سبيل الله . (كمجرد مثال على سبيل الذكر لا الحصر : عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد وغيرهما الكثير) .
رضي الله عنهم جميعاً . . .

كيف يمكننا أن نرفض إذن شهادة معاصر عاش الأحداث بقناعة وشارك فيها منكر أو مؤمناً ، ونقبل شهادة مرتزق أو معاند مستكبر في القرن العشرين ، ليس له من رأس مال منهجي إلا مجرد التخمين والظنون والفرضيات الاعتبارية بل والاستدلال الغيبي المادى المزعوم . يهتموننا في إيماننا بالغيبية ونحن بها نفخر ونعتز ، ولكن هم حينما يلحدون غيبياً يعتبر هذا ضرباً من الوعي ومرآة للتقدم . إنه التغميض بعينه . لنقارع حجة بحجة وتحت راية المنهجية التي هي من وضعهم . . .

المعاصرون للنبوة الخالدة آمنوا بها بعد أن كان لهم الخيار دون إكراه بين القبول والرفض ، دون اعتداء على المؤمنين « لكم دينكم ولي دين » (١) ومنهم من اقتنع بها بعد صراع دام ، ثم استبسل في سبيلها ، فكيف نتنكر لهذا الواقع التاريخي الملموس بصراعه ومواجهاته ومآلته ، ونتقبل أساطير مطبوعة ومافقة في القرن العشرين من مستلب بأنماط فكرية مفلسة

(١) الكافرون : ٦ .

أو من حاقد أو مريض بالوهية مزيفة لم يلتزم في تبريرها بأبسط أسس المنهجية التي يتشدد بها . إنه يكفر أتباع الإله الحق ليؤمنوا به هو كإله مزيف مصطنع عوضاً عنه . . .

ثم ماذا ؟ لنفترض أن كل المعاصرين للنبوّة خدروا أو نوموا فسلّموا بها ، بعد أن غابت عنهم حقيقتها التي لم تكتشف إلا بفضل عشاق اللغو في القرن العشرين من المنكرين باسم المادية ، فلننزل إذن إلى جوهر ومضمون هذه الحقيقة ولندعها تتحدث عن نفسها ، ونحتكم موضوعياً إلى محتواها وبمقاييس هذا العصر ومناهجه وقيمه وأسس الحضارية ، لا بمقاييس عصرها فقط . . .

إن البشرية لديها الآن من المدارس الفكرية والمذاهب الكبرى المنقذة - على حد زعمهم - للإنسانية الكثير : من سان سيمونييه مثالية ، وكونتية وضعية وتطورية ، وداروينية وماركسية نشطة ، وبنوية وظيفية شارحة ، ووجودية مفجرة ليأس الإنسان ومحصنة له في نفس الوقت ، وذرائعية واقعية . . . إلى غير ذلك من الاتجاهات والتيارات المعاصرة . . . والإسلام لديه قرآنه الخالد وحكمة النبوّة القلوة الرائدة . فلنحتكم ولنقارن في الحاضر بعد أن احتكمنا إلى الماضي ، وتأكدت لنا عفوية التنكر للنبوّة . . .

ولكن حينما نطرح الحاضر ، نغني حاضر الإسلام ، كمبادئ لا جاضر المسلمين كبشر مستضعف في غالبية مهذور الكرامة ، ومقهور في أرضه بمباركة الإمبرياليتين وتواطئهما . فلنواجه

الإسلام واضحاً بهذه المدارس والمذاهب الكبرى المعاصرة، رغم مرور أربعة عشر قرناً كفارق زمني بينه وبينها . . .

هل نكتشف في مضمونه ومحتواه قصوراً لا بعد أعوام وإنما بعد كل هذه القرون، أو نعرى فيه عورة لم تستطع المسيرة التاريخية أن تعريها ؟ .

إن المدارس والمذاهب المعاصرة الكبرى نظرت لبنية الإنسان وعلاقاته الأسرية والاجتماعية والطبقية ، بل والأمنية ، وحاولت التطبيق العلمى باسم السونسيولوجيا (علم الاجتماع) كما نظرت الإنسان في أغواره وأعماقه اللاشعورية والشعورية وعلاقته النفسية ببيئته ، وزعمت التطبيق العلمى تحت راية السيكلوجيا (علم النفس) وغاصت في نتاجه المادى وغير المادى تراثياً بتقاليده وعاداته وأعرافه ، وتبنت التطبيق العلمى باسم الأنثربولوجيا الثقافية والاجتماعية (علم الإنسان) كما حاولت أن تمذهب أيضاً تطلعاته الإنسانية والطبقية والاجتماعية عبر صراع مفتعل ومبيت، لتحد من صراعه الموضوعى الملموس ، وتعوّمه في أطروحات مزيفة متشدقة بما تتمناه وتحققه لنفسها وتنكره على الآخرين من عدالة ومساواة وحرية وتقدم ، سواء ليبرالية كانت أم ماركسية . . .

لنرى مقارنين ، هل تجاوزت هذه المدارس والمذاهب الإسلام في عطاياها ، أم ما زال وسيظل بتراهنه وبساطته متجاوزاً لها ؟ هل في إمكانها وبروح رياضية بعيدة عن التعصب والتزمت

والانفعال والغوغائية اللفظانية و(بالاحتماء خلف مسميات وألفاظ مبتدعة لمدارة العورة والإفلاس الفكرى ، بعد اكتشاف القطيعة المريرة فى حضارة الغرب بشقيها الليبرالى والماركسى بين ما يقال وما يفعل) أن تنازل الإسلام وتدخله فى مبادئه أم أن الإسلام فى إمكانه بصفاء أسسه أن يكشف ما فيها من هزيمة وإنهزام لجوهر الإنسان ؟ . .

لن نقف طويلاً عندما يحسب للإسلام من مثل خالدة اعترف بها الخصم قبل المريد فيما يعنى بناء المجتمعات والأمم تحت راية اللقاء فى الله ، ونبذ التنافر والتطاحن والحروب، والدعوة إلى الحوار بالحكمة والموعظة الحسنة، أو المجادلة بالتي هى أحسن . والدفع أيضاً بالتي هى أحسن ، حتى يتحول العدو إلى ولي حميم . أليس رسول الله (عليه السلام) القائل بالنسبة للحوار مع أهل الكتاب « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » (١) ومن ثم كان الحث على التكامل والمودة والرحمة والتعاون بين بنى البشرية هدفاً وغاية من غايات الإسلام . .

كما لا نتوسع فيما نظرّه الإسلام للفرد وعلاقته بذاته وأغواره، وبأسرته وجاره ومن يحيط به فى شكل بناء ومعطاء ومتوازن ، وإنما نقف أمام الزاعمين لما يحسب عليه ، فماذا يؤخذ على الإسلام ؟

(١) النكبات : ٤٦ .

أو ماذا يأخذ الإسلام على المذاهب المعاصرة في حالة نزاعته من القصور والمأخذة ؟ .

إن كان المسلم القلوة كما بناه الإسلام وحدده لم توجه إليه اتهامات في حد علمنا — لأن الإسلام في تربيته للإنسان يركى فيه روح التعادل والتفهم والتفاهم مع ذاته أولاً ليسهل عليه بعد ذلك التفاهم مع الآخرين . . بل أعطى أهمية كبرى للرضا والقناعة في داخل الإنسان (فإنسان غير راضى عن نفسه لا يمكن أن يرضى عن أى شىء يحيط به) موضحاً للنفس الأمانة من ناحية والمطمئنة واللوامة والراضية والمرضية من ناحية أخرى . . فبناء الإسلام للأسرة خصوصاً تعدد الزوجات، والرجل القوام المتصرف كانا محل اعتراض وتجريح من دعاة الغش باسم المساواة ، ودعاة التحلل باسم التحرر ، وكما يقول المثل المتداول « رمثى بدائها وانسلت » . .

يقولون: تعدد الزوجات وسلطوية الرجل في الأسرة وقهره للمرأة ؟ ؟ أما تعدد الزوجات فما دعا الإسلام أبداً المكتفى بزوجة واحدة إلى التعدد حباً في التعدد ، بل نهى ضمناً عنه « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » (١) . . « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » (٢) . . .

(٢) النساء : ٣ .

(١) النساء : ١٢٩ .

ولكن حينما نكون أمام نموذج من الرجال لم يعد في استطاعته
الاكتفاء بزوجته واحدة، لظروف قاهرة نفسية أو اجتماعية أو
بيولوجية، ونفس الشيء بالنسبة للمرأة فتطلب الطلاق — بمعنى
منع حالة على عتبة الشذوذ والانحراف، هل من الأولى أن يمارس
الطلاق بالنسبة للطرفين. والتعدد الشرعى للزوجات بكل ما فيه
من مسئولية أمام الله والمجتمع سواء فيما يخص الرجل أو المرأة أو
الأطفال في حالة وجودهم، دون تنكر أو هروب « وإن أردتم
استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه
شيئاً ، أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً »... (١) وقول الحق سبحانه أيضاً
« وعاشروهن بالمعروف » (٢) أم يلجأ إلى إغراء امرأة لتصبح
عشيقتة يلهو بها ويتمتع بجسدها بعد استرخاؤه وعليها أن تتحمل
هى وحدها النتائج والذنس والعار والمزاولة غير المشروعة جنسياً ؟
ثم ما يسهل بعد ذلك بالتعود والاعتياد من إباحة للمزاولة الشائنة
وتعميمها واللخول فى مسلسل الانحلال باسم التحرر — كما نشاهد
للأسف الآن — ونشر الأمراض الجنسية والتسلى بأعراض البشر
كسابع استهلاكية . . . ثم الملل من كل ذلك وفقدان الجنس لطابعه
الأساسى . من أنه وسيلة مقلمة للاندماج والاستمرار المشروع
للإنسانية من خلال حياة كريمة برضاء الله وحماية المجتمع . . .

(١) النساء : ٢٠

(٢) النساء : ١٩ .

يلوموننا في تعدد الزوجات وحوطهم عشيقاتهم وما خجلوا
من أنفسهم ، إنهم يحرمون الفضيلة ويشرعون للرذيلة ويحنون عليها
ويتلذذون بها . . ثم يكلمون تجريحهم الأعمى بالتفسير الخاطيء
« للرجل القوَّام » من أن في ذلك تمييز تعسفي له على المرأة . . إنها
قراءة مغرضة ومغلوطة للآية الكريمة « الرجال قوامون على
النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم »... (١)
فالقضية مفاضلة ربطت بالإتفاق على الأسرة وعطفت عليها
فالرجل قوَّام منفق داع ، وليس قوَّام متسلط ، وعلاقته مع الزوجة
دستورها المودة والرحمة . . .

إننا نلاحظ الآن، وفي هذا القرن ، العديد من النساء الغلاة في
التحرر والمساواة عبر المجتمعات الصناعية قد وقعن في العزلة
ومرارة القطيعة، وأصبحن يتحسرن على الرجل القوَّام الودود
الراعى لتشعر المرأة في كنفه بالحنان والعناية والحماية والمودة
والرحمة والرعاية العاطفية ، بعد أن تحولت الأسر إلى شركات
مساهمة مجهولة الهوية، العلاقات فيها مبنية على الحسابات التجارية ،
وقد جفت فيها العواطف . .

فما عرفت المجتمعات في تاريخها مثل ما تعرفه الآن من

(١) النساء : ٣٤ .

إنفصام أسرى ، وتلدليس في المشاعر ، وتلاعب بالعواطف
بعد أن اهتزت المعايير . . .

كذلك لا يمكن بحال أن يفهم تعبير «قوام» على أنه مانع للمرأة
من أن تلعب دورها موضوعياً في المجتمع وتشارك في تقديمه
كعضوة منتجة تعمل فيما أهلت له دون أن يخل هذا بأنوثتها
ووقارها ومكانتها كزوجة وكأم ومدرسة أولى لبناء المجتمع من
خلال بنائها للطفل تربوياً ونفسياً في خطواته المبدئية لمراحل نموه .
وتستمر الأطروحات المغلوطة للأخذ من الإسلام والنيل منه
بصدرها من في قلوبهم مرض أو حقد أو كيد، فيأتي الرق ليصق
في الإسلام، وكأن الإسلام هو الذي أقره وشرعه في تاريخ الإنسانية،
وغاب عن الكثير، جهلاً أو تجاهلاً، أن أطروحة «الرق في الإسلام»
مغشوشة بدورها من الأساس

فإذا كان هناك دين أو مذهب فلسفي أو سياسي اجتماعي
وانجه الرق عملياً، ودعا إلى الحد منه كظاهرة مستوطنة ومزمنة في
العصور القديمة والوسيطة تجسد عنصراً اقتصادياً يمكن في استغلال
عضل العبد وطاقته في الإنتاج والعمل مثل الإسلام ، فقد اتخذ
من تحرير الرق وسيلة من وسائل التقرب إلى الله ، وطريقاً إليه
وكسب عفوه وغفرانه ورضاه . (ولمن يريد التفصيل يراجع
دراستنا المنشورة بالفرنسية في المجلة التاريخية المغربية الصادرة في
تونس في يناير سنة ١٩٧٧ - عدد خاص) : ٥٥

وتتوالى المغالطات تجاه الإسلام ورؤياه الاجتماعية للعلاقات بين الجماعات والطبقات ويتمشلق البعض بوصفه أنه دين كبقية الأديان المرتبطة بالبنية الفوقية للمجتمع ، دون أن يهضم الإسلام ، أو يراجع بعمق الأرضية الفكرية التي يحكم على ضوءها، ليرى أنه من الخطأ تعميم الإنماء للبنية الفرقية على كل الأديان وإقحامها برمتها في تسرع ، ودون ترو في الأيديولوجيات الاستلاية المتصدرة، كما صنفها الفكر التقدمي الغربي إنطلاقاً من همومة الغربية، وصراعه ضد استغلال البعض للدين . . .

فإن كان من دين دعا إلى العدالة الاجتماعية وتجاوز الصراع الطبقي بحلول جذرية لا بمقرولات مكتبية لا صدى لها في الواقع الملموس فهو الإسلام . . .

المذاهب الاجتماعية الكبرى المعاصرة تؤكد وجود الصراع الطبقي نتيجة لوجود طبق مُستغل لا نتيجة لمجرد الوجود الطبقي في حد ذاته، كأنعكاس لوضع ملموس وهو « كل حسب أهليته وكل أهلية حسب ما تنتج » كما لاحظ أولاسان سيمون كمذهب اجتماعي ثم حوره ماركس من بعد في نصفه الأخير ليصبح « كل حسب أهليته وكل أهلية حسب ما تحتاج ». وما نحن بعد ما يقرب من قرن منذ وفاة كارل ماركس نرى صعوبة تحقيق ما ذهب إليه من مقرولات خاصة بتصنيف الأهلاليات حسب احتياجها وإنما حسب إنتاجها بما في ذلك المجتمعات المتبينة قولا لهذه المقرولات، والتي

هجزت عن تحقيقها فعلاً، لما فيها من حث مبطن على التكاسل والتواكل وتحويل المجتمع إلى سوق للعمالة دون إنتاج في المقابل ، وخلق لطبقات طفيلية تؤمن حقوقاً لها مفتعلة على المجتمع ، دون عطاء مهتج ، وأدى هذا إلى التراجع ضمناً أو السكوت المبيت عن هذا المبدأ لدى القائلين به من المذهبين والمتمذهبين . .

.. وأما الإسلام ولم يتنكر لكبد الدنيا « لقد خلقنا الإنسان في كبد » (١) ولم يتجاهل الصراع الطبقي ، بل دفع الناس بعضهم لبعض كحقيقة ملموسة ونشطة في الوجود ، وما يترتب عليه من متغيرات وثورات وحروب يكل آثارها من تعويضات وأسر وسبايا . وإهدار لوضع المتسلط الظالم بعد هزيمته . حتى يكون عظة لكل متطلع إلى الظلم والطغيان . . . فحينما صنف كل حسب أهليته بعد أن جعلنا خلائف في الأرض ، ورفع البعض فوق البعض درجات لا للاستغلال والظلم ، وإنما للاختبار والبلاء فيما أتانا من درجات وأهلية وقدره ، وكيف نتصرف فيها بما يرضى الله ويحقق العدل في المجتمع ، حدد لنا بذلك أسس تجاوز الصراع إلى السلام لا تفجيزه بالحروب والدمار . يقول الحق سبحانه لبيان هذه الأسس « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم في ما آتاكم » (٢) وقوله « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين

(١) البلد : ٤ .

(٢) الأنعام : ١٦٥ .

والأقربين» (١) وقوله « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، (نصيبك فقط وليس الاستحواز على أنصبة الآخرين إستغلالاً وظلماً) وأحسن كما أحسن الله إليك، ولا تبغ الفساد في الأرض، إن الله لا يحب المفسدين» (٢) وقوله « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » (٣) وقوله « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً » (٤) . . . إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الخالدة التي تشكل دستوراً لمعايير التصرف السليم في الأهلية والقدرة لما فيه صالح الجماعة والمجتمع وتحقيق ملموس للعدالة والمساواة والحرية . .

إن هذه الحجج دامغة تقدمها ليتأملها أدعياء الغر والخوض دون إمعان أو تدبر في الإسلام، ممن امتطوا لموجات الزيف أو تاجروا في الألفاظ والمسميات . . .

لقد صدرنا في عرضنا هذا ، ما ظن البعض أنه مأخذ يمكن أن تؤخذ على الإسلام إجتماعياً، وأظهرنا كيف أن هذه المأخذ لا وجود لها إلا في عقول مبتدعيها ، وأن الإسلام صامد في تحديه الاجتماعي المعجز في بناء الفرد والأسرة والجماعة إلى جانب الأسس الخالدة التي وضعها لضمان استمرارية المجتمعات البشرية والأمم ، تحت شعار التعارف والتآلف والتكامل الكوني والسلام . .

(١) النساء : ١٣٥ .

(٢) القصص : ٧٧ .

(٣) النساء : ٥٨ .

(٤) الفرقان : ٧٦ .

وبقى علينا في النهاية وباسم الحوار والتحدى الإعجازي للإسلام
منهجياً في هذا العصر، أن نتصدى لما ظن بعض المهرجين باسم
علمية متكلفة ومصطنعة واهية إلا علمية رصينة واعية أن في
استطاعتهم اكتشافه في الإسلام كأساطير وخرافات ، وأنهم
بذلك سوف يوجهون الضربة القاضية إليه وينالوا من ديننا ما
ابتغوه ، بعد أن نالوا من جماهير المسلمين ، واستضعفهم
ونهبوا خيراتهم ، ولم يبق لهم إلا أن يسلبوهم عقولهم وعقيدتهم .
ونعني بذلك ما ورد في الإسلام : قرآنًا وسنة بشأن الوحي والنبوة،
وجلال الله ، والغيبات ، وأسرار الكون وخفاياه . . .

وأما الوحي والنبوة فلا يستل بشأنهما إنسان متعلق بالدنيا
وزينتها، وقلبه غارق في متاعها، وجسده مهالك وهالك في منكرها ،
أو من أدار ظهره لتعاليم السماء أساساً ، هذه القصائل من البشر
قد اختارت من البداية إلى النهاية طريقاً مغايراً ومعارضاً . ربما
من الأولى أن تُستفتى وتُسئل عن متاع الدنيا وملذاتها، وقد خبرتها
وعاشت من أجلها، ولم يبق لها إلا أن تحمل ذلك معها إلى قبرها . . .

ومع هذا، فلهذا المتعلق بمرور الدنيا الحق في أن يجادل
ويجادجج، وعلينا أن نتصدى له بالرد المقنع مستعينين بهدى الله ،
وما أهل به عقولنا من معرفة ويقين . . .

التي أو الرسول إنسان بشر ، إصطفاه الله واختاره بناء على
أهلية تؤكد صحة ، وصدق وصواب، وسلامة هذا الاختيار ،

اختيار ويجعل النبي أو الرسول جدير بهذا التشريف الإلهي الخالد ،
ومن ثم نستبعد من البداية أى مجادلة تسعى للتغميض بضدد النبوة ،
متخذة من السيرة الذاتية لنبي أو رسول بشر مجالا للتشهير المغرض
والتفسير المخلوط لوقائع حياته إفتراء وكيداً ، ولو أن الرسول
أو النبي سلك غير ما يسلكه البشر لاتهموه بالألوهية الأسطورية . . .
يقول الحق سبحانه - وهو فصل الخطاب في هذا الموضوع -
ميتناً لإمكانات النبوة وحدودها « قل لا أقول لكم عندي خزائن
الله . . . الآية (١) كما يقول سبحانه « قل لا أملك لنفسي
نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب
لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم
يؤمنون » (٢) . . .

وهكذا تبدو واضحة الخصائص البشرية للنبوة والممانعة
من كل مجازفة تغميضية . . .

وعن الوحي وصدقه نقول هو مرتبط بصدق الموحى إليه
واصطفائه ، وخير من يستل عنه - كما قلنا في البداية - ويستشهد
به من عاصره ، ومن سار في طريقه بعد أن كان منكراً له ، فهو
أدرى وأعلم إن لم يك أقرب إلى الحقيقة بمعاصرته لها . أما الذي
تبني طريق المجازفة والتهور والعناد دون معاصرة أو مشاهدة فهو
قد افتعل لنفسه طريقاً مغشوشاً لا علاقة له بالوحي والنبوة . . .

(٢) الأعراف : ١٨٨

(١) الأنعام : ٥٠

ومن ثم كان أولياء الله أكثر الناس قرباً لأنبيائه والأتقياء والصالحون ، فتم من نفس الطريق ، طريق حب الله ، يقول الحق سبحانه « والذين آمنوا أشد حبا لله » () تقربوا إلى الله فاقرب نور السماء من قلوبهم وأنارها ، وأما الذين أداروا ظهورهم ، فقد كان طبيعياً أن لا يشعروا بشيء بعد أن انطفأ النور في قلوبهم ، وعمتها ظلمات الضلال . . .

يقول المعاند المتبجح أو الظنَّان المتشكك المتعاق بالدنيا فألمته عن خالقه : هل الوحي ممكن؟ وهل النبوة ممكنة ؟ ؟ مع أنه غير قادر على أن يركز على الحوار مع الله خلال صلاة قد لا تدوم أكثر من دقائق معدودات فهويظن أنه واقف بين يدي الله وفي حوار خاشع معه ، غير أنه في الحقيقة وبكل تفكيره منصب في صلاته على تذكر مشاغله الدنيوية وما يجنيه ويومه ، وفي كل أيامه من متاع زائل . . . بينما النبي أو الرسول حاور السماء سنوات طوال في غاره أو خلوته لا يعمل ولا يتعب ولا يغفو ، بل يطلب وبكل فؤاده المعبأ ، وقلبه الواعي ، وبصيرته المركزة المزيد من نور السماء . : كيف يرتقى إليه ، ومن باب أولى كيف يرتقى إلى التعرف عليه والاعتراف به ، هذا الغارق حتى رأسه في شهواته الدنيوية ؟ وقد ملأت عليه كل مشاعره وبها ومن أجلها يغيش ، ما أقام صلاة ، ولا تذكر خالقه إلا الحاجة في نفسه

بقضيتها ما كراً بربه ، كيف يحق له ، وهو في هذه الحالة من عدم الاختصاص أن يحكم أو يستغنى في الوحي والنبوة ؟

يُطلب من رجل القانون أن يكون له اختصاص وتأهيل في القانون قبل أن يفتي فيه ، ومن رجل الطب الاختصاص في الطب حتى يمارسه ، ومن رجل الهندسة . . . ومن كل التخصصات الاختصاص والتأهيل قبل الإفتاء .

وأما النبوة فيستفتى فيها ويفتي فيها من يشاء « أليس هذا من باب الاستهتار والسخرية بالعقل والعلم والمنهج خصوصاً ممن زعموا الاحتفاء بهم ضد تغميض الأساطير وتسلط الخرافات . . » ؟

ميدان النبوة والوحي ميدان له قداسته ومسيرته ، وعلى الغارقين في ملاذ الدنيا أن يتلهوا بها ، ذلك هدفهم ، ومبلغهم من العلم . وليتركوا — على الأقل — للمؤمنين بنبوة السماء ، الشاعرين بانعكاس نورها في قلوبهم حق الإعراض عنهم وعن دعوتهم . مصداقاً لقول الحق سبحانه « فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا . ذلك مبلغهم من العلم » (١) . . ثم ندعهم يقولون لنا ماذا أعطتهم وماذا تعطيهم دنياهم التي عبدوها حينما تبلغ الروح الحلقوم ، وحينما تأتي اللحظات الأخيرة للرحيل عنها ، وهم بملذاتها في غفلة لاهون ، فتوقظهم طرقات الموت ؟ كما جاء في حديث رواه أحمد « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » وكما قال

(١) النجم : ٢٩ ، ٣٠ .

عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) : « لو أن الدنيا من أولها إلى آخرها أوتيها رجل ثم جاءه الموت لكان بمنزلة من رأى في منامه ما يسره ثم استيقظ فإذا ليس في يده شيء » . . .

هم يقولون مغررين أنفسهم خادعين لها : « ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » (١) وكانهم شهدوا خلق أنفسهم ، يقول الحق سبحانه في التحدي هؤلاء « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » (٢) من أين جاءهم إذن التأكيد والتأكد ؟ ؟ أو كما قال الحق سبحانه « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » (٣) أو أنهم خلقوا شيئاً يدعم حاجبتهم يقول الحق سبحانه « أروني ماذا خلقوا من الأرض » (٤) . . . أو حتى يجيبون على بقيه التساؤل أو يكملوه ، لماذا يموتون ولماذا يحيون ؟ ؟ هل لمجرد العبث ؟ ولكن يجيب الحق سبحانه « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون » (٥) ؟ وتأتي آية الرحمة التي تملأ قلب المؤمن رضاء وسلواناً أمام عفو الله ، فيقول الحق سبحانه . « يريد الله أن يخفف عنكم ، وخلق الإنسان ضعيفاً » (٦) . . .

هذا الإنسان الضعيف الذي أراد له الله التخفيف ، يتحدى خالقه ، زاعماً المعرفة في كل شيء ، وكأنه أحاط بكل أسرار

-
- | | |
|--------------------|-------------------|
| (١) الجاثية : ٢٤ | (٢) الكهف : ٥١ . |
| (٣) الطور : ٢٥ . | (٤) فاطر : ٤٠ . |
| (٥) المؤمنون : ١١٥ | (٦) النساء : ٢٨ . |

الكون ، ووصل به غلوه إلى أن يتنكر لمبدع الكون، وما كلف نفسه مشقة النظر وإعادة النظر بعمق فيما صنعه الخالق الذي حثه على ذلك « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين (أيها المتحدي الخاسي) ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حير » (١)...

يحتج المنكر خلف بعض المسميات التي افعلتها إقراء حيناً تعجز به قلوبته بدلا من أن يتواضع ويبحث ويتدبر وينحني إجلالا لآيات الله ، يقول الحق سبحانه « وفي الأرض آيات للموقنين : وفي أنفسكم ، أفلا تبصرون » (٢) .

لم نندم حيناً وجدنا جهابذة العلم وعمالقة الزهاء يلتقون مع أبسط البسطاء أمام غموض الكون (مجرد مثال هربت سنسر المعروف بنظريته في التطور) ويعترفون مؤمنين أم مكرهين بجلاله ، بينما عصابات المتطفلين على كل معرفة من الانتهازين والآكلين على كل الموائد ، والعارين عن كل أصالة أو عمق ، وليس لهم من رأس مال إلا الظن والظنون والعبادة الوثنية للمسميات ، تشدق بالمغالطات ورفع رايات الزيف والبهتان تحت ستار العلمية الملققة، لا القادرة الرصينة كما يقول الحق سبحانه « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا، إن تلبغون إلا الظن » (٣) وفي آية أخرى

(٢) الذاريات : ٢٠ ، ٢١

(١) الملك : ٣ ، ٤ ، ٥

(٣) الأنعام : ١٤٨

« ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، إن الحكم إلا لله » (١) . . .

إنهم يسخرون من تعدد الخطاب في القرآن الذي يتحدث عن الأنعام والإبل والبراغيث والتمل محاوراً لأول من عاصره من البسطاء من خلال حياتهم الملموسة ، كما يتحدث عن الإشكاليات الكونية الكبرى وبقمة التحدي لعقول المعاصرين في القرن العشرين ، وفي كل القرون التالية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . . . كل هذا في خطاب متجانس يجمع بين روعة البساطة ، وقدره الإقناع ، إننا نقول لهؤلاء الساخرين : تعدد الخطاب في القرآن هو ضرب من أسى ضروب إعجازه ، فقد استطاع أن يخاطب كل عقل قدر طاقته مصداقاً للحديث « نحن معشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم » .

إنهم يتنكرون للوحي والنبوة — وقد أشرنا إلى ذلك وسلفاً ودحضنا إنكارهم — كما ينكرون الغيبات : البعث والحشر ويوم القيامة والملائكة والجن ، والشياطين ، وخفايا الكون وأسراره . . . وكأنهم قطعوا هذا الكون طولاً وعرضاً ، وتغلبوا على الموت وأمدوا في أعمارهم بلا حدود ، بينما في الحقيقة لو أن أحدهم ترنحلت قدماه على الأرض ، لا في الكون ، لفقد توازنه ، وما فكروا أبداً في حافظ توازن الكون بأرضه ونجومه وكواكبه .

(١) يوسف : ٤٠ .

جوأفلاكه ومجراته التي تغمر بملايينها السموات . . . لو أنهم تفكروا
في خلق السموات والأرض ، بل ولو في خلق أنفسهم لتمهلوا في
تأحكامهم العفوية الاعتبارية ، ومواقفهم العشوائية ، وتخففوا
على أنفسهم ، فيخفف الله عليهم فلن يقدروه حق قدره ، يقول
الحق سبحانه « وما قلروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » (١) .

وروى عن ابن عباس « أن قرماً تفكروا في الله عز وجل
فقال النبي (عليه السلام) : « تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في
الله فانكم لن تقدروا قدره » . . .



والخلاصة : إن من يتسرع في حكمه المنكر لجلال الله
حسب حانه وتعالى ، ولأنبيائه ورسله وما جاءوا به ، معتمداً في ذلك على
معرفة نسبية لديه ، ما هو إلا جاهل جهول ، أو معاند مكابر
مستكبر ، وما التحدى الإعجازي للإسلام ماضياً وحاضراً
ومستقبلاً وباسم المنهجية إلا رؤية موضوعية يدافع عنها المؤمن
المسلم بوعي ورصانة ، دون تهيب أو وجل وكله ثقة فيما لديه . . .
فبعد مواكب الدفاع عن الإسلام وصلاحيته لإنقاذ البشرية
باسم النص والنقل والشرع أولاً ، ثم باسم الدراية والعقل ومجاورة
الفلسفة والعلم بعد ذلك ، ثم حالياً باسم المنهجية . ماذا تبقى للمعاندين
والمكابرين والمستكبرين ؟ ؟ .

(١) الزمر : ٦٧ .

إن كانوا معاندين جهلاء، عليهم بمزيد من العلم ، وإن كانوا مكابرين تطرفاً ، فعليهم بالتراجع إلى الحق والارتداد إلى مواقع الصواب، وليواجهونا بالحوار الهادئ البعيد عن الانفعال والتشنج والاحتماء بالمسميات المقتعلة واللفظانية التافهة ، وسوف تتحول مكابرتهم ، بإذن الله ، إلى عرفان بالحق واعتراف به . وفي ذلك منجاة لعقولهم الضالة المستلبة بالدنيا ، ومنجاة لهم من هموم الآخرة وإن كانوا مستكبرين ترفعاً عليهم أن ينظروا في الجبال الصماء المحيطة بهم، إنها أكثر رسوخاً ودواماً منها، أو يتأملوا ذباب الأرض وأبسط مخلوقات الله ، فيفرغوا إستكبارهم وتحديهم في صنعها ، أو أمام عجزهم ينحنوا لإجلال الله، أو بدلا من تبجحهم بموت الإله - كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً - فليعيدوا الحياة إلى أجسادهم بعد موتها؛ ليريحوا أو يستريحوا ؟ .

إننا بعرضنا المتواضع هذا كلمات عن منهجية الحوار والتحدى الإعجازي للإسلام في هذا العصر إنما نسير في طريق خالدة ثابتة، خطها الرسل والأنبياء بنور السماء، وسار فيها التابعون. أهل السنة من السلف الصالح معبدن لها ليعبرها من بعدهم جيل الخلف ، من حملة مشاعل الشرع والحكمة ، الملتزمين بنص القرآن. والحديث الثابت الصحيح متناً ومستناً . القائلين « سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما شاء » المركزين على تفسير القرآن بالقرآن ثم بالسنة.

(لصاحب الرسالة وصاحب البيان) ثم المأثور من لدن الصحابة ، مع قبول التأويل النسبي مع عدم المغالاة فيه ، والتصدي لكل من خرج على طريق الحق ، ومحاورة دعاة التطرف في التأويل ممن غالوا في صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح بدلالة ظاهرة إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك. أو دعاة الاجتهاد تحت راية التمثيل والتشبيه والمجاز كجانب من المعتزلة والجهمية أو الجبرية ومن ذهب مذهبهم . . . كل هذا في إطار متكامل لهذا الخلف الصالح تحت شعار التوفيق بين النقل والعقل كما رفعه : الأشاعرة والماتريدية وغيرهم ومن هنا تحوهم ، من الداعين إلى التفتح على الإسلام والارتقاء إلى معطياته الرائدة وكشف كنوزه الخالدة . . .



وها نحن اليوم وفي نهاية عرضنا عن « منهجية الحوار المتحدي » نذكر بهذه المواجهات البناءة التي عرفت بالمسار الإعجازي للإسلام عبر العصور وحافظت عليه ، وفاء منا لرجال « صدقوا بما عاهدوا الله عليه » (١) مجددين لهم العهد من أن طريق السلف الصالح والخلف الواعي المدقق ، وبحق دعاة الفلسفة والعقلانية والمنتطق والعلم ممن قالوا : « سبحان من ينزه عن الفحشاء » والتزموا برأيه الله . . . هي الطريق التي عليها سائرون ، يعلم أن من الله بها علينا « لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » (٢).

(٢) آل عمران : ١٦٤ .

(١) الأحزاب : ٢٣ .

واقفين بوعى ، وحكمة ، وتبصر ، وقفة رجل واحد أمام
مماند أو مكابر أو مستكبر ، كما أكدنا ذلك فى المجموعة الأولى
من تأملاتنا الإسلامية وكررناه فى المجموعة الثانية من نظراتنا
الإسلامية، ومن جديد نرددها الآن فى ختام هذه المجموعة الثالثة
عن منهجية التحدى ، وبكل اعتزاز وثقة، وبصوت خاشع لله
وفى كل صلاة وفى كل حج ، وبعد مسيرة قرون من الإعجاز
« لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك لبيك .. خمسة عشر قرناً والإسلام
ها هو ذا يتحدى يا خاتم الأنبياء ».



محتويات الكتاب

الصفحة

الفصل الأول : لمحة عن الإطار النظري للمنهجية والمناهج	
الزئسية لعلوم الإنسان	٣
خصائص الفكر الإسلامي	٧
مسيرة المنهج العلمي	٩
العلوم الطبيعية منهجياً	١٠
مناهج علوم الإنسان	١٣
المنهج السيولوجي وكيفية استعماله في الإسلاميات	٢١
الفصل الثاني : استئناس المنهجية في اللراسات الإسلامية	
وطارها العمل والتطبيق	٣٥
الفصل الثالث : التحدي الإعجازي للإسلام منهجياً في	
هذا العصر	٥٣
محتويات الكتاب	٩١٢

هذا الكتاب

* القصد من هذا الكتاب هو : مخاطبة جيل الشباب من أمتنا الإسلامية المتفتح على حضارة العصر ، ولكن من منطلق « اعتزازه بأصالته الإسلامية » ورغبته في الحوار البناء . .

* وهو كتاب يضع أسس منهجية الحوار والتحدى الإعجازي للإسلام في هذا العصر . وهو بذلك يسير في الطريق التي انطلقت من غار حراء تحت إشعاع نور الرسالة الخالدة لهدى البشرية إلى الصراط المستقيم . طريق تبناه السلف الصالح ، ومن بعدهم الخلف وكل من التزم بإعلاء كلمة الله حتى هذا العصر ، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . . محكماً للأصول ، ومحركاً للعقول . ومستوعباً لقدرات العلم والمنهج . . دون تفريط أو إفراط .

* ومؤلف الكتاب : أستاذ فاضل - له مكانته العلمية - على مستوى الفكر العالمي والإسلامي . هو الأستاذ الدكتور رشدي فكار - الأستاذ بجامعة محمد الخامس بالمملكة المغربية . والأستاذ الزائر بالجامعات الأوروبية والعربية ، والعضو المشارك في أكاديمية العلوم « مجمع الخالدين » بفرنسا . وعضو الهيئة العالمية للكتاب بالفرنسية بباريس . . وقد أقر ترشيحه لجائزة نوبل في الآداب منذ أكتوبر سنة ١٩٧٦ بانتظار التحكيم . . وله العديد من المؤلفات والأبحاث في علوم الإنسان والمدارس الوضعية وأزمة الحضارة - بالفرنسية أساساً - والإنجليزية والعربية . . مما يضيق المكان عن ذكره .

* ونظراً لتعدد الاستشهادات والنقل من هذه الدراسات القيمة . . نشير بعد المراجعة والاستئذان - من سيادة المؤلف - أن هذا هو النص الكامل والوحيد الذي لم يلحقه أي تحريف أو تشويه . . ومن الله نستمد العون والتوفيق .

مكتبة أولهيب